الهداية السعيديه
فى الحكمة الطبيعية

قائد تحریر الهند

العلامة محمد فضل حق الخیرآبادی

Presented Online By:
اعلیٰ حضرت نیٹ ورک
Alahazrat Network
For: www.FazleHaq.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الهدية السعيدية

فِى الحِكْمة الطَّبيْعيَّة

صَنَّفهَا

قائد تحرير الهند

العلامة محمد فضل حق الخيرآبادى رحمه الله تعالى

(۱۲۱۲ھ ــــ ۱۲۷۸ھ)

ومعها

التحفة العلية حاشية الهدية السعيدية

للفاضل النبيل السيد محمد عبد الله البلجرامى

۱۲۴۸ھ ــــ ۱۳۰۵ھ

تليهما

ضميمة تحتوى على عشرة مباحث فى النفس

من ابن المصنف العلامة عبد الحق الخير آبادى رحمه الله تعالى

۱۲۴۲ھ ــــ ۱۳۱۶ھ

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

گنج بخش روڈ، لاہور-فون:- 042-7220479
9-الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور -فون:- 042-7225085
14- انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی-فون:- 021-2212011

1ZA18

فهرس الهدية السعيدية و ماينضمّ إليها

مضمون	صفحه
كلمة الدكتور السيد محمد أمين البركاتى حفظه الله	۲
التعريف بمصنف الكتاب	۱۱
التعريف بالمحشى رحمه الله	۱۶
التعريف بالضميمة الأولى وصاحبها	۱۸
التعريف بالضميمة الثانية و صاحبها	۲۳
الهدية السعيدية	۲۵
اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعيانا كانت او معقولات على ماهى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية	۳۲
ثم الحكمة على قسمين	۳۳
ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة	۳۴
و الحكمة العلمية ايضاً على اقسام	۳۵
مقدمة فى تعريف الحكمة الطبعية و بيان موضوعها	۳۷
فصل فى تعريف الجسم الطبعى و بيان المذاهب فيه	۳۸
فصل و اذ قد بطل تالف الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى ثبت انه متصل فى ذاته	۴۴
بيان اثبات الهيولى والصورة	۴۴
فصل فى ان الصورة الجسمية محتاجة فى تشخصها الى الهيولى	۴۸
تقرير برهان التطبيق	۴۹
تقرير البرهان السلمى	۴۹
فصل فى ان الهيولى لايمكن ان يوجد بدون الصورة الجسمية	۵۱
فصل فى اثبات الصورة النوعية	۵۳
فصل فى كيفية التلازم بين الهيولى والصورة	۵۵
الفن الاول فى البحث عن العوارض الذاتية العامة للأجرام والاجسام	۵۷
و فيه مباحث	۵۷
المبحث الاول فى المكان و فيه فصلان	//
الفصل الاول فى تحقيق حقيقة المكان	//
الفصل الثانى فى امتناع الخلاء	۶۱
المبحث الثانى فى الحيز	۶۱
المبحث الثالث فى الشكل	۶۲
المبحث الرابع فى الحركة والسكون و فيه فصول	۶۴
فصل فى تعريف الحركة والسكون	۶۴

مضمون	صفحه
فصل فی بیان الحرکة التوسطیة والقطعیة	۶۷
فصل الحرکة تتعلق بامور ستة	۶۸
فصل فیما یقع فیه الحرکة	۷۰
الحرکة اما اذاتیة او عرضیة	۷۲
فصل فی المیل	۷۵
فصل فی ان الجسم الذی لامیل فیه بالقوة و لابالفعل لایمکن ان یتحرک بقسر قاسر	۷۸
فصل فی ان کل جسم لابد من ان یکون فیه مبدء میل مستقیم او مستدیر	۷۹
فصل فی انه لایجوزان یجتمع فی جسم واحد بسیط او مرکب مبدء ان او مبدء واحد لمیلین طباعیین احدهما مستقیم والآخر مستدیر	۸۰
فصل فی ان کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لابد و ان یسکن بینهما	۸۰
فصل فی اتصاف الحرکة بالسرعة والبطوء	۸۰
المبحث الخامس فی الزمان وفیه ابحاث	۸۳
البحث الاول فی تحقیق ماهیة الزمان	٫٫

مضمون	صفحه
البحث الثانی فی الآن	۸۵
فصل فی الجهة	۸۸
الفن الثانی فی الفلکیات و فیه فصول	۹۱
فصل فی اثبات الفلک المحددللجهات واثبات انه کرة	۹۱
فصل فی ان الفلک بسیط	۹۵
فصل فی ان الفلک قابل للحرکة المستدیرة دان فیه مبدأ میل مستدیر	۹۶
فصل فی ان الفلک لایقبل الکون و الفساد والخرق والالتیام	۹۷
فصل فی ان الفلک یتحرک علی الاستدارة دائما و ان حرکته الوضعیة الدوریة سر مدیة ابدیة	۹۸
فصل فی ان الفلک متحرک بالارادة	۹۹
فصل فی ان للفلک نفسین	۱۰۰
الفن الثالث فی العنصریات و فیه فصول	۱۰۵
فصل فی البسائط العنصریة	۱۰۵
الارض ساکنة	۱۰۸
ابطال المذهب الثالث فی حرکة الارض	۱۰۹
فصل فی المزاج	۱۲۳
و ههنا مباحث **الاول** ان تفاعل العناصر بعضها فی بعض یحتمل احتمالات ستاً	۱۲۵

مضمون	صفحه
المبحث الثانی المرکبات تتولد من هذه البسائط الاربعة	۱۳۹
المبحث الثالث اختلفوا فی ان صور البسائط هل هی باقیة فی المرکبات و انما استحالت کیفیاتها ام لا	۱۴۲
المبحث الرابع المزاج اما ان یکون مقادیر کیفیات بسائطه فیه متساویة متقاومة الخ	۱۴۵
المبحث الخامس قال المعلم الثانی فی عیون المسائل حکمة الباري في الغاية . لانه الخ	۱۴۸
فصل فی کائنات الجو	۱۵۲
فصل فی المعادن الجو المرکب الذی له مزاج تفیض علیه من المبدء الفیاض صورة ترکیبیة منوعة حافظة للترکیب	۱۶۰
فصل فی النبات	۱۶۳
و ههنا مباحث	۱۶۵
المبحث الاول ممایدل علی تحقق النفس النباتیة	۱۶۵
المبحث الثانی فی تعدید قوی النفس النباتیة التی یتشارک فیها النبات و الحیوان ولایشارکهما فیها غیرهما	۱۶۶
فصل فی الحیوان	۱۸۴
الحواس الخمسة الظاهرة	۱۸۵
الخاتمة فی المشاعر الخمسة الظاهرة بثلثة ابحاث **الاول** ان الشیخ ذکر فی الشفاء الخ	۲۱۰
المبحث الثانی ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة و ضعفا	۱۸۴
البحث الثالث ان لها محسوسات مشترکة	۲۱۵
المشاعر الخمسة الباطنة	۲۱۶
الفرق بین النسیان والذهول	۲۲۹
الخاتمة فی المشاعر الخمسة الباطنة بابحاث	۲۳۸
البحث الاول قالوا ان للدماغ ثلثة بطون	۲۳۹
البحث الثانی ان اثبات هذه القوی الباطنة لایتوقف علی القول بانها مدرکة شاعرة بذواتها	۲۴۰
البحث الثالث انهم اختلفوا فی ان المدرک للجزئیات المادیة هل هو النفس اوالقوی الظاهرة والباطنة	۲۴۰
فصل فی الانسان	۲۴۵
الخاتمة فی المباحث	۲۴۸
المبحث الاول فی ان النفس مغایرة للمزاج واستدلوا علیه بوجوه	۲۴۸

مضمون — صفحه

المبحث الثانی ان النفس مغایرة للبدن واجزائه و قواها والجسمیة والمقدار و لواحقها ۲۵۱

المبحث الثالث فی ان النفس الناطقة مجردة عن المادة و خواشیها ۲۵۴

المبحث الرابع فی ان النفس الناطقة هل هی حادثة او قدیمة اختلف فیه ۲۷۱

المبحث الخامس فی اتحاد النفوس بالماهیة او اختلافهما فیها ۲۸۰

فهرس ضمیمة بعض مباحث الهدیة السعیدیة ۲۸۱

المبحث السادس فی ان النفوس تنتقل فی الابدان ام لا ۲۸۳

المبحث السابع فی ان النفس تبقی بعد خراب البدن و لاتفنی بفنائه ۲۸۷

المبحث الثامن اختلفوا فی ان النفس هل هی المدرکة للکلیات و الجزئیات کلیتهما ام للکلیات فقط ۲۹۲

المبحث التاسع فی کیفیة تعلق النفس بالبدن وفیه ثلاثة ابحاث ۲۹۷

المبحث العاشر فی مراتب النفس الانسانیة فی ادراکاتها ۳۰۱

مضمون — صفحه

فهرس اجابات
العلامة السید سلطان حسن البریلوی عن ایرادات الفاضل سعد الله المراد آبادی ۳۰۳

جواب الشبهة الاولی ۳۰۳
// // الثانیة ۳۰۵
// // الثالثة ۳۰۸
// // الرابعة ۳۰۹
// // الخامسة ۳۱۱
// // السادسة ۳۱۳
// // السابعة ۳۱۳
// // الثامنة ۳۱۶
// // التاسعة ۳۱۸
// // العاشرة ۳۲۰
// // الحادیة عشرة ۳۲۱
// // الثانیة عشرة ۳۲۲
// // الثالثة عشرة ۳۲۳
// // الرابعة عشرة ۳۲۴
// // الخامسة عشرة

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم...... امابعد

سخن ہائے گفتنی

انسان اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے الفاظ کا سہارا لیتا ہے لیکن ابلاغ وترسیل کا عمل کبھی صد فیصد کامیاب نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ زبان کی دلالتیں کبھی مکمل نہیں ہوتیں. زبان میں حقیقت کے ساتھ مجاز، صراحت کے ساتھ کنایہ، تفصیل کے ساتھ اجمال اور وضاحت کے ساتھ ابہام کا بھی عمل دخل ہوتا ہے. اس لیے متن خواہ کتابی ہو یا زبانی ضروری ہوتا ہے کہ اس کے ابہام کو دور کیا جائے، اس کے مجازات کو حقیقت سے ممیز کیا جائے، اس کے معنوی امکانات کا جائزہ لیا جائے اور جہاں تک ممکن ہو اس کی دلالتوں کو متعین کیا جائے. تفسیر، شروح اور حواشی انہیں مقاصد کے حصول کا ذریعہ ہیں.

اسلامی علوم کا سرچشمہ قرآن عظیم اور احادیث نبویہ (علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام) ہیں. اسلام کی ابتدائی صدیوں میں مسلمانوں کی توجہ علوم وفنون کی تدوین وتشکیل کی جانب مبذول رہی مثلاً تفسیر اور اس کے متعلقات، حدیث اور اس کے متعلقات فقہ اور اس کے متعلقات وغیرہ. اس سلسلے میں خلفائے بنو عباس کا عہد خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہے. چنانچہ اسے اسلامی علوم و فنون کی تدوین کا سنہری دور کہا جاتا ہے. منقولات کے علاوہ معقولات یعنی منطق وفلسفہ وغیرہ کا رواج بھی اسی دور میں ہوا. یونانی علوم وفنون کی بیشتر کتابیں اسی عہد میں عربی میں منتقل ہوئیں.

علوم شرعیہ، علوم ادبیہ، علوم حکمیہ اور سماجی علوم کی تدوین وتشکیل کے بعد مسلمانوں نے مذکورہ تمام علوم کی اساسی اور بنیادی کتابوں کی شروح وحواشی کا سلسلہ شروع کیا. طاش کبری زادہ کی "مفتاح السعادۃ" اور شیخ محمد اعلیٰ کی "کشاف اصطلاحات الفنون" میں اس سلسلے کی تفصیلات محفوظ ہیں.

اسلامی دنیا کے دوسرے ممالک کی طرح ہندوستانی علمانے بھی ہر دور میں اسلامی علوم وفنون کی ترویج واشاعت نیز تصنیف وتالیف میں قابل ذکر نمایاں خدمات انجام دی ہیں. منقولات ومعقولات کے ہر شعبے میں مستقل تصانیف کے علاوہ صدہا شروح وحواشی بھی ان فضلاے عظام سے یادگار ہیں.

یہاں اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شرح کا تعلق پورے متن سے ہوتا ہے یعنی شرح نویس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ پورے متن کو سامنے رکھ کر تشریحی عبارتیں تحریر کرے. اس کے برخلاف حاشیے کا تعلق متن کے کسی خاص جزیا حصے سے ہوتا ہے یعنی محشی متن کے جستہ جستہ مقامات پر اظہار خیال کرتا ہے مثلاً کہیں کسی خاص نکتے کی طرف توجہ دلادی، کہیں کسی نامانوس اور غریب لفظ کی وضاحت کردی اور کہیں کسی اشکال کا جواب تحریر کردیا وغیرہ وغیرہ. یہیں سے یہ بات بھی ظاہر ہوجاتی ہے کہ شرح نویس کسی کتاب کی شرح کے لیے باقاعدہ اہتمام کرتا ہے یعنی ایک منصوبے کے تحت کسی متن کا انتخاب کرتا ہے اور پھر پوری کتاب یا اس کے کسی خاص حصے کی اپنے ذوق ومزاج کے مطابق شرح کرتا ہے اس کے برخلاف حواشی کے لیے ایسا اہتمام اور منصوبہ بندی ہر حال میں لازم نہیں. یہاں دونوں صورتیں معرض ظہور میں آتی رہتی ہیں یعنی کبھی تو حاشیہ نگار فکر واہتمام کے ساتھ از اول تا آخر پوری کتاب پر حواشی قلم بند کرتا چلا جاتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کتاب کے مطالعے کے دوران کتابت وطباعت یا خود مصنف کی کسی غلطی کی تصحیح حاشیے پر کردیتا ہے یا کسی عبارت کی توضیح یا کسی نکتے کے بیان کے لیے حاشیۂ کتاب پر کچھ لکھ دیتا ہے. یہ دوسری صورت حال راسخ العلم علما کے ساتھ بالعموم پیش آتی ہے. چونکہ وہ مختلف علوم وفنون کے جامع ہوتے ہیں اس لیے جس فن کی جس کتاب کا بھی مطالعہ کرتے ہیں اس پر اپنے رشحات قلم ثبت کرتے چلے جاتے ہیں. اس طرح نوع بہ نوع علوم وفنون کی نوع بہ نوع کتابوں پر ان کے گراں قدر حواشی وجود میں آجاتے ہیں.

عالم اسلام کی طرح ہندوستان میں بھی ایسے متعدد عظیم المرتبت اور باکمال علما گزرے ہیں جن کے حواشی ہماری علمی تاریخ کا سرمایہ ہیں.

اب یہاں درسی کتابوں کے حواشی سے متعلق تھوڑی گفتگو مقصود ہے.

اہل سنت کے دینی مدارس میں رائج درسی کتب پر حواشی بالعموم اہلسنت ہی کے تھے جن کی طباعت واشاعت کا اہتمام بھی اہلسنت ہی کرتے، انیسویں صدی کے نصف اخیر میں بعض غیر

مسلموں نے بھی یہ کام شروع کیا جن میں منشی نولکشور کا نام سرفہرست ہے، ظاہر ہے۔ کہ ان کا مقصد تجارتی نفع تھا نہ کہ دینی خدمت، پھر جب کچھ نئے فرقے اور مدرسے وجود میں آئے تو انہوں نے بھی یہ کام شروع کیا، بعد میں انہوں نے یہ ستم ڈھایا کہ بہت سی کتابوں سے سنی مصنفین ومحشین کے نام اڑا کر چھاپنا شروع کر دیا تا کہ ناظرین کو یہ گمان ہو کہ مصنفین ومحشین بھی ناشر ہی کی جماعت کے ہوں گے۔ کچھ نئے حواشی بھی لکھے گئے جن میں اہلسنت کے سابقہ حواشی وشروح کی عبارتیں بعینہ نقل کی گئیں مگر ان کا حوالہ بھی نہ دیا گیا، یہ سارا کام تجارتی منفعت اور دنیوی نام آوری کی غرض سے کیا گیا لیکن بعد میں بدمذہب ناشرین نے اس تجارتی نفع اندوزی اور سرقہ ونام آوری کے عمل کو اپنے طبقہ کی ایک علمی ودینی خدمت کے روپ میں شہرت دینا اور یہ پروپیگنڈا کرنا شروع کیا کہ درسیات کی تحریر واشاعت کا سہرا صرف ہمارے سر ہے، اہل سنت کا اس میدان میں کوئی حصہ نہیں۔

اس مسلسل پروپیگنڈے کے باعث نئے سنی طلبہ اور عام قارئین غلط فہمی کا شکار ہونے لگے، اب ضرورت تھی کہ ان ناشرین کے چہرے سے تلبیس کی چادر ہٹا دی جائے، اور یہ عیاں کر دیا جائے کہ انہوں نے کس چابک دستی سے اہلسنت کی خدمات کو اپنے خانے میں ڈال لیا، اسی احساس کے تحت خانقاہ برکاتیہ مارہرہ مطہرہ اور اس کے متوسلین نے اہلسنت وجماعت کے ممتاز ترین مرکزی ادارے الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور کو اس طرف متوجہ کیا۔

مقام مسرت ہے کہ اس تحریک کے جواب میں اشرفیہ کی طرف سے لبیک کا آوازہ بلند ہوا، شارح بخاری حضرت مفتی شریف الحق صاحب امجدی برکاتی علیہ الرحمہ، محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ مدظلہ، عزیز ملت مولانا عبدالحفیظ صاحب مدظلہ اور دیگر علما ے کرام نے اس تجویز کی بھرپور حمایت کی۔ محدث کبیر کی نگرانی میں اشرفیہ کے اکابر علماے کرام نے ”مجلس برکات،، کی بنیاد ڈالی اور اس برکاتی مجلس کے زیر اہتمام حاشیہ نگاری کے سلسلے میں کئی نشستیں ہوئیں اور طے ہوا کہ:

(۱) جن کتب وحواشی سے اہل سنت کا نام اڑا کر شائع کیا جا رہا ہے انہیں اصلی شکل میں لایا جائے۔

(۲) اہل سنت کے جن حواشی کی اشاعت موقوف ہے انہیں پھر شائع کیا جائے۔

(۳) جن کتابوں پر حواشی کی ضرورت ہے ان پر نئے حواشی لکھے جائیں۔

محدث کبیر کی مصروفیات اور اسفار کی بنا پر ان ہی کے ایما پر حاشیہ نگاری کا یہ اہم کام حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صاحب مدظلہ العالی پرنسپل الجامعۃ الاشرفیہ کی نگرانی میں کر دیا گیا۔ خوشی کی

بات یہ ہے کہ یہ کام دیر سے سہی، بہر حال شروع ہوا اور اب اشرفیہ میں بڑے ذوق وشوق کے ساتھ یہ کام اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے. یہ امر باعث طمانیت ہے کیونکہ اشرفیہ سوادِ اعظم اہل سنت کا وہ معتبر ادارہ ہے جہاں حافظ ملت علیہ الرحمۃ والرضوان کے خلوص، محنت اور ایثار کے گھنے سائے بھی ہیں اور برکاتی مرشدوں کی روحانیت کی ٹھنڈی ہوائیں بھی ہیں، ساتھ ہی ساتھ وہاں کا صیغہ مدرسین ایسے علماء پر مشتمل ہے جن کے علمی تبحر کا ایک زمانہ قائل ہے. ان نعمتوں کے ہوتے ہوئے اس بات کا یقین ہے کہ حاشیہ نگاری کا یہ کام مکمل علمی ذیانت تحقیقی محنت اور خلوص ومحبت کے ساتھ انجام پائے گا. انشاء اللہ المولیٰ تعالیٰ.

فقیر برکاتی الجامعۃ الاشرفیہ کے ارباب، مدرسین اور "مجلس برکات" کو دل کی گہرائیوں سے مبارکباد پیش کرتا ہے کہ انہوں نے اس کار عظیم کی تکمیل کا بیڑہ اٹھایا.

میں ان علمائے کرام اور اساتذہ کا ممنون ہوں جنہوں نے اپنے علم سے اس علمی جہاد میں حصہ لیا. ساتھ ہی ساتھ مذہب اہل سنت کا درد رکھنے والے رفیق اور ہمنواؤں کے لیے جنہوں نے دامے، درمے، قلمے، قدمے، سخنے اس اہم اور بنیادی کام میں تعاون دیا، دعا کرتا ہوں کہ مولا تعالیٰ اپنے محبوب اعظم ﷺ اور مشائخ کرام سلسلہ قادریہ برکاتیہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے صدقے میں ان سب کو تمام جائز دینی ودنیاوی مقاصد میں کامیابی عطا فرمائے، ہم سب کو صراط مستقیم پر گامزن رہنے کا حوصلہ عطا فرمائے. میدان محشر میں اس حاشیے کے صدقے میں اپنی رحمتوں کے گھنے سائے میں رکھے. آمین بجاہ الحبیب الامین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین آمین.

(ڈاکٹر سید شاہ محمد امین قادری برکاتی)
خادم سجادہ، خانقاہ عالیہ برکاتیہ
مارہرہ مطہرہ (ایٹہ)
۲۸ر محرم الحرام ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۳ر اپریل ۲۰۰۱ء نزیل ممبئی

هذه تعريفات

أعدها الأستاذ صدر الورى المصباحي
الأستاذ بالجامعة الأشرفية مباركفور – أعظم جره

(١) التعريف بمصنف الهدية السعيدية

العلامة فضل حق الخير آبادي

(٢) التعريف بمحشيها

العلامة السيد محمد عبد الله البلجرامي

(٣) التعريف بالضميمة الأولى و صاحبها

العلامة عبد الحق الخيرأبادي

(٤) التعريف بالضميمة الثانية و صاحبها

العلامة السيد سلطان حسن البريلوي

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
گنج بخش روڈ، لاہور-فون:- 042-7220479
9-الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور -فون:- 042-7225085
14- انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی-فون:- 021-2212011

(١) التعريف بمصنف الكتاب

هو الامام الهمام شيخ العلماء الأعلام مفخر الحكماء والمتكلمين ، مرجع افاضل العرب والعجم بطل الحرية، المعلم الرابع العلامة محمد فضل حق العمري الجشتي الحنفي، الخيرآبادي.

ولد رحمه الله تعالى ببلدة خيرآباد من مديرية سيتافور ، في سنة اثنتى عشرة بعد الألف والمأتين من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام.

كان ابوه الكريم العلامة فضل امام الخيرآبادي رحمه الله تعالى عالما بارعا ممتازا في العلم والفضل والكمال في زمنه. يظهر من شجرة نسبه أن نسبه الشريف يصل بثلاث و ثلاثين واسطة إلى الخليفة الراشد أمير المؤمنين سيدنا عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه.

تلمذه و تلقيه العلم: تلمذ في العلوم الدرسية والفنون العقلية والنقلية على ابيه اليلمعي العلامة محمد فضل امام المتوفى ١٢٤٤ﻫ/١٨٢٩م، وأخذ الحديث عن وحيد عصره و فريد دهره استاذ المحدثين الشاه عبد القادر بن الشاه ولي الله المحدث الدهلوي المتوفى ١١٧٦ﻫ/١٧٦٢م، واستفاد من امام المحدثين مولانا الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي المتوفى ١٢٣٩ﻫ/١٨٢٤م وفرغ عن تحصيل الكتب الدراسية بالتمام واشتغل في تدريسها بأحسن النظام و هو ابن ثلث عشرة سنة، في عام خمسة و عشرين و مأتين وألف، و حفظ بعد ذالک القرآن الكريم في اربعة أشهر وبضعة ايام.

أخذ الطريقة الجشتية عن شيخ العصر المعروف بالشاه ،دُهومَن الدهلوي

تبحره و نبوغه في العلوم: تبرع و تبحر فى العلوم العربية الأدبية والفنون العقلية والنقلية و ذاع صيته العلمي في اقطار العالم.

قال السيد مولانا عبد الله البلگرامي قدس سره: نشأ في كمال الفضل و البراعة، و فضل المثالة والرفاعة و تبحر في العلوم العقلية و النقلية ، وأناف على المهرة الكملة بالنفس القدسية حتى امتلأت الآفاق بصيت كماله و شحنت الأقطار لفضله و جلاله وكان الغالب عليه من العلوم المعقول و من المنقولات العلوم الادبية والكلام والأصول ، اما المعقولات فرزق فيها نفسا قدسية و ملكة ملكوتية كان يري الطالبين نظرياتها ببيانه الصافي كالمحسوسات المرئية.

و مع ذالك كان اشعر زمانه يرتجل بالخطب والأشعار العربية وينيف اشعاره فيما اطلع عليها على اربعة آلاف وأكثر قصائده في مدح سيد الابرار النبي المختار ﷺ. وبعضها في هجاء بعض الكفرة والفسقة من المبتدعين.

تلاميذه: لما اشتهر صيته العلمي و عمت براعته ورسوخه في مجال التعليم و التربية الآفاق شرقاو غربا ورد كثير من الطلبة هذا المنهل الشريف العذب من البلاد القاصية والدانية في عدد ضخم كبير فأذكر نبذامن تلاميذه البارعين الذين يعدون أيمة الفن في عصورهم.

(١) ابنه الرشيد مولانا عبد الحق الخير آبادي - المتوفى سنة ١٣١٦ھ

(٢) بنته سعيد النساء ...... وهي ام مضطر الخيرآبادي -

(٣) علامة الدهر مولانا هداية الله خان الرامفوري المتوفى سنة ١٣٢٦ھ استاذ صدر الشريعه المفتي أمجد علي الأعظمي، تلميذ اعلى الحضرة الامام احمد رضا قدس سره.

(٤) مولانا عبد العلي خان الرامفوري المتوفى سنة ١٣٣٠ھ استاذ الامام احمد رضا قدس سره المتوفى سنة ١٣٠٣ھ

(٥) مولانا الشاه عبد القادر(م ١٣١٧هـ) بن الشاه فضل رسول البدايوني المتوفى ١٢٨٩هـ

(٦) مولانا هدايت علي البريلوي استاذ مولانا فضل حق الرامفوري والقطب الرباني السيد ابى الحسين احمد النوري قدس سره۔

(٧) مولانا سلطان حسن البريلوي المتوفى سنة ١٢٩٨هـ

(٨) مولانا السيد عبد الله البلجرامي بن السيد آل احمد البلجرامي المتوفى سنة ١٣٠٥هـ

(٩) مولانا جميل احمد بن اسلم البلجرامي المتوفى سنة ١٢٩٤هـ

(١٠) الاريب الجليل مولانا فيض الحسن بن علي بخش السهار نفوري المتوفى سنة ١٣٠٤هـ

رده على المبتدعين: قال العلامة عبد الحكيم شرف القادري دامت فيوضهم : من مناقب العلامة محمد فضل حق الخيرآبادي قدس سره ان اسمعيل الدهلوي لما خلع ربقة تقليد الأئمة عن عنقه وانحرف عن مسلك اهل السنة والجماعة ومسلك آبائه و اعمامه وشرع في تنقيص شان الانبياء و الاولياء و سارع في تكفير الامة المسلمة لتأثره بمحمد محمد بن عبد الوهاب النجدي فأول من انتصر لأهل الإسلام و حاول الرد عليه هو العلامة الممدوح ، ف[illegible] حريرا و تقريرا فأسكته وأبهته مرارا —اهـ— و مماكتب في الرد عليه امتناع النظير و تحقيق الفتوىٰ في إبطال الطغوىٰ۔

مصنفاته: له كثير من التصانيف في مختلف العلوم و الفنون و هي تدل على غزارة علمه و دقة نظره و قوة أخذه وسعة اطلاعه ، فمنها. ١- الجنس الغالي في شرح الجوهر العالي . ٢- حاشية الافق المبين. ٣- حاشية تلخيص الشفاء. ٤- الهدية السعيدية . ٥- رسالة في تحقيق العلم و المعلوم . ٦- الروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود . ٧- رسالة في تحقيق الكلي

الطبعي. ٨ـ رسالة في تحقيق التشكيك في الماهيات. ٩ـ شرح تهذيب الكلام للعلامة التفتازاني. ١٠ـ تحقيق الفتوى. ١١ـ امتناع النظير. ١٢-١٣ـ الثورة الهندية و قصائد فتنة الهند. ١٤ـ حاشية شرح السلم للقاضي مبارك.

يظهر من تصانيفه أنه و إن كان الغالب عليه من العلوم المعقول ، و لكن مع ذالك كان متكلما عظيما نقاداً جليلاً. على اوهام الفلاسفة مراعيا للاصول الاسلامية متمسكا بالكتاب والسنة ولم يتأثر بزخارف الفلاسفة قط بل قد نبه على أخطائهم و ضلالاتهم و برأ نفسه منها في كثير من المواضع ، إني استسيغ أن اوكد هذا الامر بايراد عدة من نصوص العلامة قدس سره في الهدية السعيدية، بين مذاهب الحكماء في تحقيق حقيقة الجسم و من جملتها ذكر مذهب المشائية أن الجسم مركب من الهيولى والصورة"

ثم تبرأ من هذه العقيدة قائلا :و نحن نريد تقرير مذهبهم و بيانه على حسب مطلبهم في هذا المختصر و أما تحقيق ما هو الحق فقدا حلناه على كتب أخر اه.

و رد على ما ذهب إليه الفلاسفة من أن الملتذوا لمتألم بالرؤية والإستماع هي النفس دون الباصرة والسامعة، والمتلذذ باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة والشامة وحقق أن الباصرة والسامعة ايضا تلتذان وتتالمان بالروية والإستماع كسائر الحواس الظاهرة .

والقول بالتفريق تحكم يابى عنه الفطرة السليمةكل الاباء ، ثم قال في الأخيرو نحن لم نخلق لأن نؤمن بمابين دفتي الشفاء.اه

و بالجملة كتاب الهدية السعيدية كتاب حافل في التحقيقات الحكمية، و مع ذالك قدرالعلامة الخيرآبادي أفاض الله بركاته مزعومات الفلاسفة و أباطيلهم في مختلف مواضع الكتاب.

جلائه ووفاته : قصته طويلة لاتحملها هذه المقالة الوجيزه قصارى القول أن النصارى لما حاولت الهجوم على عاصمة الهند " دهلي " وارادت التغلب على جميع الهند أصدر العلامة الخيرآبادي فتوى الجهاد والخروج على النصارى لكن الثورة فشلت و غلبت الانكليز بمكائدها و مدافعها و صارت تنتقم أبطال الثورة بعد هدوء الثورة و دعا العلامة أيضا حاكم نصراني. وحبسه و حكم عليه أنه من قادة الثورة ومن اعظم أعداء الدولة البريطانية فلذا يستحق الجلاء والحبس الدائم، فاركبوه الباخرة و أرسلوه إلى جزيزة انديمان، فتحمل المصائب و قاسى الشدائد، رقم نبذا منها في " الثورة الهندية و " قصائد فتنة الهند " و في هذه الغربة لحق بجوار ربه للثاني عشر من شهر صفر المظفر، الموافق لعشرين من اغسطس ١٢٧٨ھ/١٨٦١م. سقى الله تعالىٰ ضريحه بأمطار رحمته و كرمه.

المأخذ والمراجع:

(١) العلامة فضل حق الخير آبادي، للدكتورة قمر النساء . (٢) مقالة حول شخصية العلامة الخيرآبادي للعلامة شرف القادري حفظه الله تعالى. (٣) مقالة استاذنا العلامة محمد احمد المصباحي رئيس الاساتذة بالجامعة الأشرفيه. التى عنوانها: العلامة فضل حق الخيرآبادي فلسفي عظيم أم متكلم اسلامي جليل؟ (٤) مقالة السيد العلامة عبد الله البلجرامي حول العلامة الخير آبادي.

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) التعريف بالمحشي العلام قدس سره

هو العلامة الكبير الشيخ السيد محمد عبد الله البلجرامي بن آل أحمد الحسيني الواسطي القادري الحنفي، ولد في الحادي والعشرين من جمادى الاولى سنة ثمان و اربعين و مائتين و ألف من الهجرة النبوية بمدينة بلجرام. يصل نسبه إلى سيدنا زيد بن زين العابدين بن سيدنا حسين بن سيدنا على كرم الله تعالى و جهه الكريم. خرج بعض أجداده من المدينة المنورة إلى مدينة واسط و أقام بها. ثم توجه من ولده السيد محمد صغرى سنة اربع عشرة و ست مائة من الهجرة إلى مدينة بلجرام و توطن بها.

ختم القرآن الكريم ناظرا و قرأ الكتب الفارسية في صغر سنه. إلى أن بلغ الثاني عشرمن عمره فخرج مع أبيه الكريم إلى خاله السيد فرزند حسين المعروف بگهورے میاں بمدينة كانفور، واشتغل هنا بتحصيل الكتب العربية و حفظ القرآن الحكيم ايضا. و تعلم كتب الصرف و النحو و كتب المنطق الابتدائية على بعض تلاميذ مولانا سلامة الله البدايونى ثم الكانفوري و من القطبي إلى شرح السلم لحمد الله على مولانا سلامة الله البدايوني، و سائر كتب المنطق والحكمة على العلامة فضل حق الخيرآبادي. وأخذ الفقه والحديث والتفسرمن مولانا نور الحسن الكاندهلوي تلميذ العلامة فضل حق الخيرآبادي. بولاية ألور، و فرغ من تحصيل العلوم و الفنون بشهر شوال المكرم سنة ست و سبعين و مأتين و ألف من الهجرة.

و سافر إلى الحجاز فحج و زار و أسند الحديث والفقه و التفسير عن السيد أحمد بن زينى دحلان مفتي الشافعية والمدرس بالمسجد الحرام، صاحب كتاب فتنة الوهابية.

بايع على يد الحافظ عبد العزيز الدهلوي خليفة السيد الشاه آل أحمد المارهروي المعروف بأچهے ميان صاحب، في السلسلة القادرية و نال الخلافة من شيخه.

كان له اليد الطولى في العلوم الادبية والمعارف الحكمية أخذ عنه خلق كثير ، وله تصانيف عالية تدل على غزارة علمه و توقد نظره فمنها مايلي:

١ـ رسالة عين الإفادة في كشف الإضافة في بيان أحكام الإضافة.
٢ـ عجالة هادية، في بيان حرمة لعب شطرنج وغيره من اللعوب.
٣ـ حاشية الهداية ، من كتاب البيوع إلى كتاب الشفعة.
٤ـ التحفة العلية في حاشية الهدية السعيدية.
٥ـ مفيض فارسي، في بيان القواعد الفارسية.
٦ـ تشريح النحو.
٧ـ فيض الصرف.
٨ـ دفتر عصمت، تذكرة النساء الشاعرات.
٩ـ تشريح الإنشاء.
١٠ـ حل غوامض اشعار اردو. وعلى ذلك كتب في الرد على الفرقة الوهابية ايضا.

توفي رحمه الله تعالى يوم الأحد الاول من شهر رمضان المبارك سنة خمس و ثلاث مائة و ألف من الهجرة النبوية.

ماخذ:

تذكره علماء هند

بسم الله الرحمن الرحيم

(٣) التعريف بالضميمة الاولى للهدية السعيدية وصاحبها

قد حقق العلامة فضل حق الخيرآبادي في ختام الهدية السعيدية أن الانسان هو الحيوان المختص بالنفس الناطقة. ولايرتاب أحدفي وجودها ولافي أنها مدركة. لكنهم اختلفوا في أن ذالك الشيء ماهو؟- فالمختار عند المحققيْن من أئمة علماء الكلام و عظماء الإسلام كالامام حجة الإسلام و أكثر الصوفية الكرام و جمهور الفلاسفة أنه جوهر مجرد ليس جسما و لا جسمانيا، متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لاتعلق الجزء بالكل و لاتعلق الحال بالمحل و أنه حادث باق بعد خراب البدن ، مدرك للكليات و الجزئيات ثم ذكر أحد عشر مذهبا سواه.

بعد ذكر المذاهب كلها قال: و فيهااختلافات كثيره فمنها مايلي (١) هل هي حادثة أم قديمة؟ (٢) هل هي مجردة أم مادية؟ (٣) هل هي عين المزاج أو غيره؟ (٤) هل هي تبقى بعد خراب البدن أم لا؟ (٥) هل هي متحدة بالحقيقة في الأفراد الإنسانية أم هي مختلفة الحقائق فيها؟ (٦) هل هي تنتقل في الأبدان أم لا (٧)هل هي المدركة للكليات والجزئيات أم هي مدركة للكليات فقط و مدرك الجزئيات هي الحواس؟ (٨) هل هي متناهية أم غير متناهية ؟.

فقد سرد العلامة الخيرآبادي هذه المسائل في عدة مباحث و هي على مايلي:

البحث الاول : في أن النفس مغايرة للمزاج.

البحث الثاني: في أن النفس مغايرة للبدن و اجزائه و قواها والجسمية والمقدار و لواحقهما.

البحث الثالث: في أن النفس الناطقة مجردة عن المادة و غواشيها و أنها ليست متحيزة بالذات ولا بالعرض.

البحث الرابع: في أن النفس الناطقه هل هي حادثة أو قديمة.

البحث الخامس: في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها.

قد أورد في المسئلة الأخيرة مذهبين أحدهما: مذهب الشيخ ابي علي سينا وغيره أنها متحدة بالماهية، ثانيهما: مذهب ابي البركات أنها مختلفة

قد اقتصر العلامة الخير آبادي على هؤلاء الأبحاث ، ومع ذالك لم يذكر دليلا في البحث الأخير من أحد من الجانبين، بل وجه من جانب الشيخ بشهادة الفطرة السليمة.

فكتب ابنه **مولانا عبد الحق الخير آبادي** ادلة الفريقين و تكلم على كل منها. و مع ذالك أتى بما ترك من المباحث ابوه الكريم قدس سره. وهي كما يلي:

المبحث السادس: في أنها تنتقل في الأبدان أم لا؟ قد ذكر فيه مذهبين: أحدهما مذهب القائلين بقدم النفوس هم يقولون إن النفس تنتقل من بدن إلى بدن أخر. وهذا هو القول بالتناسخ ، ثم القائلون به افترقوا فرقات، قد ذكرها مع أدلتها، ثم أبطل هؤلاء المذاهب كلها بوجوه كثيرة.

ثانيهما: مذهب المتكلمين القائلين باستحالة التناسخ، قد سرد دلائلهم مع مايرد عليها و مايدفعها.

ثم قال: بالجملة ماورد في الأيات القرآنية والأحاديث النبوية دالة على ثبوت النقل ، ولكن في الآخرة لا في هذا العالم و هذا ليس تناسخا اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس و ترددها في هذا العالم من بدن مادي إلى بدن مادي آخر فتامل جدا.

المبحث السابع: في أن النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تفنى بفنائه، ذكر فيه مطلبين.

الاول: أن النفس غير قابلة للفساد والفناء.

الثاني: أنها لاتفسدو لاتفنى بفساد البدن و فنائه. واستدل على كل من المطلبين على نهج الفلاسفة.

المبحث الثامن: في أن النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات، أم مدركة للكليات فقط، و مدرك الجزئيات هي الحواس ذكر فيه مذهبين

أحدهما: مذهب الحكماء المحققين أن النفس هي مدركة للكليات والجزئيات، إلا أنها تدرك الكليات بنفس ذاتها لابالة و تدرك الجزئيات بآلة فمدرك الجميع عندهم هي النفس.

ثانيهما: أن النفس لا تدرك الجزئيات بل المدرك لها إنما هي القوى الظاهرة والباطنة، و ذكر دلائل الفريقين، واختار المذهب الاول فأجاب عما استدل به على المذهب الثاني.

المبحث التاسع: في كيفية تعلق النفس بالبدن، أورد فيه ابحاثا.

البحث الاول: في بيان أقسام التعلق، وإثبات أن تعلق النفس بالبدن تعلق متوسط بحيث تبقى النفس بعد مفارقة البدن، ولايسهل زوال التعلق بأدنى سبب مع بقاء التعلق به.

البحث الثاني: في أن النفس في البدن واحدة أم كثيرة، ذكر فيه مذهبين.

أحدهما: مذهب بعض الحكماء هم يقولون إن النفس في البدن كثيرة، والإنسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة و بعضها شهوانية و بعضها غضبية

ثانيهما: مذهب الشيخ أن النفس ذات واحدة و هي فاعلة، لجميع

الأفاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة و يصدر عن قوة خاصة فعل خاص منها.

البحث الثالث: في أن المتعلق الاول للنفس الناطقة هو الروح ، ذكر فيه اختلاف الأطباء في أن محل الروح هو القلب أو الدماغ.

المبحث العاشر: في مراتب النفس الإنسانية في ادراكاتها، قد ذكر فيه أن النفس لهاوجه إلى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثر من جنس مقتضى طبيعة البدن، ووجه إلى المبادي العالية و يجب ان يكون دائم القبول عما هناك والتاثير منه . و بعد تمهيد، حقق أن القوة العقلية لها نسب مختلفة والقوة لها معان ثلثة بالتقديم والتاخير ، لقد أطال في تبيين المعاني فأجاد.

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب الضميمة الاولى

هو الشيخ الفاضل العلامة عبد الحق بن العلامة فضل حق بن العلامة فضل امام العمري الخير آبادي، أحد العلماء المبرزين في المنطق والفلسفة.

ولد ببلدة شاهجهان آباد المعروفة بدهلي سنة اربع و اربعين و مائتين و ألف من الهجرة النبوية تخرج على والده الكريم و لازمه مدة طويلة، واصبح فارغا من تحصيل العلوم النقلية والعقلية و هو ابن ست عشرة سنة، و دخل في السلسلة الجشتية النظامية على يد امام الطريقة سالك مسالك الشريعة شيخ مشائخ العصر الشاه الله بخش.

كان اماما بارعا في المنطق والحكمة عارفا بالنحو واللغة ذاسكينة ووقار و نور ذكاء و حسن تعبير، وخبرة بمسالك الإستدلال و لطف الطبع و حسن المحاضرة والملاحة النادرة إلى حد لايمكن الاحاطة بوصفه.

وكان رحمه الله تعالى ذا عقائد صحيحة متوسطة متجنبا عن طريق البدعة محبا بقلبه للاولياء حتى إذا ذكر وليا من اولياء الله ذرفت عيناه و ابتل ثوبه و كان متصلبافي الدين و حمية الإسلام لم يكن احد في عصره مثله في غزارة العلم و حسن البيان ماناظره أحد الا أفحمه و ماعارضه أحد الا أسكته.

في آخر عمره الشريف مرض في ورم الكبد و الإستسقاء وضيق النفس حتى طال عليه المرض ، وكان في مرضه متوجها إلى الله تعالى راغبا إلى الدعاء مستنكفا عن الدواء ذاكرا بقلبه ولسانه.

لما علم ولده مولانا محمد أسد الحق قدس سره أن الأجل قريب سأل ان يوصيه.

فقال:" لاتحب الدنيا و اجتنب عن الدراهم والدنانير فإن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، فاحذر أن تميل إليها و أن تشغل قلبك بمتاعها فلما مضى شطر من الليل قبض روحه، وذالك في الثالث والعشرين من شهر شوال سنة ست عشرة و ثلث مائة و ألف من الهجرة النبوية.

و له تصانيف كثيرة منها هذه:

(١) حاشية على شرح السلم للقاضي مبارك (٢)شرح هداية الحكمة (٣)حاشية على شرح السلم لحمد الله (٤) شرح مسلم الثبوت (٥) شرح الكافية (٦)شرح المرقاة (٧)الجواهر الغالية (٨) حاشية على حاشية مير زاهد على شرح الموقف (٩) ضميمة الهدية السعيدية (١٠)شرح سلاسل الكلام (١١)زبدة الحكمة (١٢) رسالة تحقيق التلازم (١٣) حاشية على حاشية غلام يحى مير زاهد.

الماخذ :-

مقدمة شرح المرقاة، للعلامة عبد الحق الخير آبادي ومقالة الدكتورة قمر النساء حول العلامة فضل حق الخير آبادي.

بسم الله الرحمن الرحيم

(۴) التعريف بالضميمة الثانية و صاحبها

قد أوردالعلامة المحقق المفتي محمد سعد الله المراد آبادي المتوفى ١٢٩٤هـ على بعض عبارات الهدية السعيدية ، ايرادات مشكلة فأجاب عنها العلامة المفتي السيد سلطان حسن البريلوي رحمه الله تعالى، يقول: كما قال: هذه عجالة حررتها على سبيل الارتجال، دون فكر مطال، والإشتغال بالأشغال يمنعني، ومافي البال من البلبال لايدعني، أجبت فيها عما أورده مولانا القمقام البحر الطمطام المدقق الألمعي محمد سعد الله المراد آبادي على كلام رئيس المحققين خير اللاحقين بالماهرين خاتم الحكماء والمتكلمين الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل حق أسكنه الله في اعلى عليين.

و ذلك خمسة عشر إشكالا، ولقد أجاد و أصاب في ما أجاب عن تلك الإشكالات.

و هو أحد العلماء المبرزين في المنطق والحكمة ولد ونشأ ببلدة بريلي الشريفة و تلمذ على العلامة فضل حق الخيرآبادي وعلى غيره من العلماء.

ثم تولى الإفتاء و فاز بالمناصب الرفيعة حتى نال الصدارة ببلدة گوركهپور، وكان يشتغل بالتدريس مع اشتغاله بالعدل والقضاء.

له: غاية التقريب في ضابطة التهذيب، تعقب فيه على المفتي سعد الله المراد آبادي والشيخ عبد الحليم اللكنوي، وعلى غيرهما من العلماء و صنف رسائل في الذب عن استاذه العلامة فضل حق الخيرآبادي. توفي سنة ثمان و تسعين و مائتين وألف من الهجرة.

و قد يلتبس على بعض الاذهان أن صاحب الترجمة هو المفتي النواب سلطان احمد خان البريلوي، والأمرليس كذالك فإن صاحب الترجمة ، قد

توفي سنة ثمان و تسعين ومأتين و ألف من الهجرة، والمفتي سلطان احمد لم يتوف في السنة المذكورة، وذالك لأنه رتب اسئلة " مقامع الحديد على خد المنطق الجديد" واستفتى الامام احمد رضا خان قدس سره العزيز سنة اربع و ثلث مائة وألف من الهجرة، و وجّه سوالا إلى الامام أحمد رضا سنة ثلثين و ثلث مأة و ألف فى الرابع من صفر و هو مطبوع مع جوابه في المجلد الثالث من الفتاوى الرضوية في باب الجمعة ص ۷۲۳– و له أسئلة منظومة أجاب عنها الامام أحمد رضا نظما، مطبوعة في مجلدات الفتاوى الرضوية، وله تصديقات على بعض التصانيف الرضوية كرسالة"إقامة القيامة على طاعن القيام لنبي تهامة،،

خطبة التحفة العلية حاشية الهدية السعيدية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو مبدء الهداية الحكمة البالغة۔ وانوار ربوبيته في العالمين كالشمس بازغة۔ والصلوة والسلام على من بعث شفاءً للأساة ونجاة للعصاة رسوله محمد افضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله واصحابه خير آل واصحاب۔ وبعد فيقول العبد المعترف من بحر فضل ربه الطامي محمد عبد الله بن الحاج السيد آل احمد الحسيني الواسطي البلگرامي عاملهما الله بلطفه العميم۔ ورزقهما النعيم المقيم لما رأيت تلك الدرة المضية۔ والجوهرة البهية۔ اعني كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية للامام الهمام شيخ العلماء الاعلام يم العلوم والفضائل خضم الحكم بلا ساحل۔ راس العلماء مفخر الفضلاء ملجاء الحكماء العالم مرجع افاضل العرب والعجم۔ الرحلة المصقع القمقام۔ الحبر النحرير العلام۔ الذي شهد بكمال فضله المحب والعادي مولانا واستاذنا المولوي محمد فضل الحق العمري الحنفي الماتريدي الجشتي الخيرآبادي۔ لاقاه الله بالرحمة والرضوان۔ وبوأه جنان الجنان۔ صبا الناس اليه من اولي الصناعة والبراعة واكبوا عليه بهوى مطواعة۔ ارتضاه الفحول من العلماء فجعلوه دائراً بين مدارس الحكماء اذ كان احسن المعاني اسهل المباني حاوياً لمطالب عالية ومسائل غالية۔ ومعنى اعجز ولفظ اوجز بعبارات رائقة وبيانات شائقة۔ ومستوعباً لاقوال ودلائل قد خلت عنها الكتب الدرسية والرسائل بايجاز لا يخل۔ واطناب لا يمل۔ مع تحقيقات انيقة۔ وتدقيقات شيقة۔ اشرت الى بعض الاجلة من ارباب المطابع السليمة الطباع

ان يصوغه في قالب الانطباع ليكون على طرف الثمام۔ بعد ما كان وراء الآجام۔ فينال له كل طالب من اهل النزاع وان كان خسير المتاع۔ قصير الذراع فيا مني ذلك الحبيب ومن سواه۔ من طلبة العلوم ممن احسن بنيان المودة وسواه۔ ان اوشحه بالحواشي۔ مزيلة للغواشي۔ توشيح البيضاء بالكواكب وتحسين العقود لنحور الكواعب۔ الى مع قصور الباع۔ وقصر الذراع وقلة البضاعة في تلك الصناعة۔ كنت متكسر البال متكثر البلبال۔ لوفور الاشتغال۔ وتوفر الاختلال۔ ولكني لم يسعني مخالفة المحسنين من الخلان فهل جزاء الاحسان الا الاحسان۔ فاستخرت الله سبحانه مستعينا للصدق والصواب۔ واخذت في تحشية ذلك الكتاب۔ وقد كان ديدني الالتقاط من كتب الفن بقدر الامكان۔ ودابي الاخذ من عباراتهم بتعمق النظر والامعان۔ وهذا مع اعترافي باني لست اهلا لذلك ولا ينبغي لمثلي ان يسلك تلك المسالك۔ ومثلي كمن يحدو وليس له بعير۔ ومن يرعى وليس له سوام۔ ومن يسقي وقهوته سراب۔ ومن يدعو الضيوف ولا طعام۔ ولكن المامور معذور وقبول العذر عند كرام الناس مشهور۔ فان عثرتم ايها الخلان على الزلة والنسيان۔ فاسدلوا ذيل العفو والاصلاح۔ فانه شيمة من ارتدى برداء التقوى والصلاح۔ وشتان من ياتي مثلي بالتاليف من دون ان يخطأ شيئا او ينساه۔ فمن عفا واصلح فاجره على الله۔ واذ وافيت الاختتام بفضل الله المنعام في سنة تسعين وثمنتين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الانام عليه وعلى آله التحية والسلام جعلته تحفة لحضرة من جلت سدته السنية ملتثما للشفاه وعتبته العلية مخرا للجباه باهت بذاته الرياسة وتاهت بحزمه السياسة سعدت الايام بحسن منظره ولقاه وتزينت الاعوام بوجوده وبقائه حاز حظا وافرا من محاسن الفنون والعلوم۔ وربا على الادباء في المنثور والمنظوم۔ ملك العساكر والاجناد۔ دام نافذا في البلاد۔ عن آبائه الامراء الكرام۔ اولي الامر والاعلام فمهد مهاد العدل بين الانام حتى غدت تتوارد الآساد والآرام مزج بماء المعارف طينه وخلق لصب السيب عليه۔ فبسط يديه لبذل الايادي۔ وانال نائله كل حاضر وبادي اخذ بمجامع القلوب بابتذال التوالد والطوارف۔ واصطاد الافئدة باشراك المعارف والعوارف۔ يقصر المال عن غزير نائله كما يقصر المدح عن حسن شمائله۔ النظم

اذا اقشعر زمان من جدو بتر   اغنى العلى وكفى جوده وكفا
بسخط يدع الافلاك ها ثمة   والشمس كاسفة والبدر منخسفا
يرى التوقف فى يومى ندى ووغى   وصما وان عن راى مشكل وقفا
بشر دثر براع فى انا ملمه   اعاد خطى سمينا بعدما عجفا
يهين امواله كى يستفيد بها   عزا يؤمل فى اعقابه الشرفا
لايدرك الواصف المطرى خصائصه   وان يكن سابقا فى كل ما وصفا

وهو الامير الاعظم۔ مالك رقاب الامم۔ الذى ينجح الآمال۔ ويمنح الاموال فرع وعلم وعلم وحلم حسين الرد وسامر اساسا وريا۔ واطيبهم ريا ودريا۔ واطهرهم ذيلا واوفرهم نيلا۔ المزدهى بهار منظره سار الدر الامير ابن الامير النواب الحاج **محمد كلب عليخان بهادر** لازال الاقطار بقطار مواهبه ندية۔ ودام دولته سرمدية ولا برح ذكره الرفيع على هام المنابر مرفوعا۔ وجاهه الاقعس الى محدد الجهات مشرعا وسميته على اسمه السمى وعلمه العلى التحفة العلية كما سميت تتمته منوها باسم جده **الهدية السعيدية** رزقه الله تشريف القبول۔ ورزقنى الفوز بالماسول۔ والآن نذكر نبذا من حالات الاستاذ المصنف العلامة قدس سره ولد رضى الله عنه وارضاه ببلدة خيرآباد صينت عن الشر والفساد فى سنة اثنتى عشرة بعد الالف والمائتين من هجرة سيدنا رسول الثقلين صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم يرجع نسبه الى امير المومنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتلمذ العلوم الدرسية والفنون الفلسفية لدى ابيه اليلمعى العلامة واللوذعى الفهامة امام الافاضل الاعلام مولانا المولوى **محمد فضل امام** رزقه الله فى دار السلام النعيم المستدام واخذ الحديث عن وحيد عصره وفريد دهره مولانا المولوى **عبد القادر** ابن مولانا ولى الله المحدث الدهلوى وفرغ عن تحصيل الكتب الدرسية بالتمام واشتغل فى تدريسها باحسن النظام۔ وهو ابن ثلث عشرة سنة فى عام خمس وعشرين ومائتين والف وحفظ بعد ذلك كلام الله الملك العلام فى اربعة اشهر وبضع ايام واخذ الطريقة الچشتية عن شيخ العصر المعروف بشاه دهومن الدهلوى بدار الملك دهلى قدس الله سره الخفى والجلى وتشارك فى كمال الفضل والبراعة وفضل الشاكلة والمقاعم

وتجر فی العلوم العقلیة والنقلیة واناف علی المهرة الکملة بالنفس القدسیة حتی امتلأت الآفاق بصیت
کماله۔ وشحنت الاقطار بفضله وجلاله۔ وکان الغالب علیه من العلوم المعقول۔ ومن المنقولات العلوم
الادبیة والکلامیة والاصول۔ اما المعقولات فرزق فیها نفسا قدسیة وملکة ملکوتیة۔ کان یری
الطالبین نظریاتها ببیانه الصافی کالمحسوسات المرئیة۔ واما تحالیه بالخطب والاشعار العربیة مع تجنیس
والاشتقاق وحسن البراعة والطباق وغیرها من الصنائع الادبیة۔ فلم یخلق فیه مثاله فی البلاد ولم یأت
عدیله فیما افاد واجاد۔ فله فیها رویة خاصة مرضیة۔ لم ینسج احد من اهل الهند علی منواله کلیة من الکلمات
العربیة ونصف اشعاره العربیة فیما اطلع علیها علی اربعة آلاف ونیف ابیات واکثر قصائده فی مدح سید البریة
اشرف الکائنات علیه وعلی آله ازکی الصلوات واطیب التحیات وبعضها فی هجاء بعض الکفرة والفسقة من
المبتدعین۔ وانما اتی بها لتعصبه وتصلبه فی الدین فلم یکن احد فی عصره مثله فی فنونه وغزارة علومه وحسن بیانه
وطیب تبیانه۔ وکمال تحقیقاته ووفور تدقیقاته وعلو الذهن والذکاء والفضل والعلاء والفکر الثاقب۔
والحدس الصائب حتی من کان فی زمنه من العلماء الراسخین ظلت اعناقهم له خاضعین۔ وقالوا آمنا بما
جاءنا من فضل الحق المبین ومن اعرض عنه وتکبر فخر علی استه وتکسر۔ فکم سلف من الکملاء صاروا اغراضا
لسهام السفهاء ظنا منهم بانهم لا یکادون من الانکار یعودون۔ وهل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون۔ فکانت
تناخ بجنابه مطایا الطلاب لنیل تحقیقات لم ترشد الیها فی سفر ولا کتاب ویاتیه الطلباء للتحصیل والعلماء
للتکمیل من کل مکان سحیق وفج عمیق۔ وینزل رباعه بالغدو والآصال جمع من الرکبان
والرجال۔ لتحل عقد الاعضال من المسائل الحکمیة۔ وتحل عقال الصعاب من الدقائق العلمیة ولکونه
فذا فی استباق العوالی۔ ووحیدا فردا فی انواع المعالی۔ کان یعزه ویلازمه الکبار والسلاطین و
تعنوا له عمائد السلطنة والاساطین۔ فکان ذا وجاهة وجاهة وظرافة ونباهة وعیش رغید سائغ ونعیم
رخی سائغ ومع علو شانه ورفعة مکانه فی الشالة والثراء والنبالة والغناء۔ کان یؤاسی طلبة العلوم
ویخفض جناحه للخافضین متمثلا بقوله عز من قائل واخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین۔ ولا یشغله ما
رزقه الله من الاقبال والجلاد۔ والصافنات من الجیاد عن طاعة الله فیما امره ونهاه فکان من رجال

لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ۞ جسمه بين صحبة السلطان وقلبه في تذكر الرحمٰن وكان مواظبا على ختمة القرآن في كل اسبوع من الايام ۔ والصلوٰة النافلة في جوف الليل والناس نيام فمن كان مواظباً على المتطوعات فما ظنك بذي المكتوبات وكان رحمه الله رؤفا بالطلاب حريصا على تدريسهم الى الافهام والالباب ۔ وكان ديدنه الافهام بالفاظ سهلة الانفهام ۔ ولا يسام مهما يستفهم عن التفهيم ۔ ويسوى بين وليده وفلذة كبده وبين احد من الطلبة في الارشاد والتعليم ۔ ولا يزال يعتني بطلبة العلوم اعتناء الامام بالامة ۔ يقتني من علوم العلماء علوما جمة الى ان خرج وعالم علامه ۔ وطوت الدنيا صحائف ايامه كعادتها في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ۔ فادرج الفضل في اثناء اكفانه ودفن العلم باندفانه ووقعت تلك الداهية لاثني عشر من صفر سنة ثمان وسبعين ومائتين والف من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله الخيرة واصحابه البررة ومن مصنفاته رحمه الله تعالى رسالة سماها الجنس الغالي في شرح الجوهر العالي وحاشية لشرح سلم العلوم للقاضي محمد مبارك الگوپاموی ۔ وحاشية الافق المبين للمير باقر داماد وحاشية تلخيص الشفا للشيخ بو علي بن سينا ۔ وهذا الكتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبعية ورسالة في تحقيق العلم والمعلوم والروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالة في تحقيق الكلي الطبعي ورسالة فارسية في تحقيق التشكيك في الماهيات ورسالة في تاريخ فتنة الهند بعبارة عربية بليغة بديعية ۔ وما سواها من المكاتيب والتقاريظ والقصائد العربية ۔ واذ كانت هذه الدرر المنظومة والمنثورة اشتاتا تشمر على ساق الجد لنظمها في سلك التاليف من سمى العلماء سماتا وهو البحر الزاخر والحبر النبيل الناثر امام الادباء قدوة الاراباء العالم الاجل العلامة السامي مولانا واخونا المولوي **جميل احمد** البلگرامي لازالت شهب افاضته منيرة وجواهر قرائحه ستيرة فنظم في هذه الايام تلك الفرائد ۔ وكشف الاستار بشرح معانيه عن وجوه هذه الخرائد هذا وما قلت في ذلك من صدق المقال ۔ غير مطر والاغال فهو لعمري دون قدره ۔ وشائع من تمام بدره والا فضيق نطاق العقول ۔ عن ادراك ما كان يحيطه من المنقول والمعقول ۔ والآن اشرع فيما اروم واريد ۔ آملا ممن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ۔ نيل الرشد والصواب في كل باب واليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لولي النعمة۔ والصلوة على نبي الرحمة المؤيد بالعصمة الامي المبعوث لتعليم الحكمة[1] وعلى آله وصحبه خيار[2] الامة وبعد فهذه جمانة جميلة في الحكمة الطبيعية يزري[3] بزهوها[4] بالانوار[5] الربيعية نطقت بها ارتجالا[6] ونمقتها استعجالا۔ وخدمت بها حضرة من خصه الله من عموم الامم بافضل النعم[7] فعمهم بعميم الكرم صاحب السيف والقلم۔ مفرج[8] الحُكم والحِكَم۔ وهّاب[9] النَّعَم والنِّعَم كاشف الهموم[10] بعيد الهمم[11]

---

[1] قوله (الحكمة) بالكسر العدل والعلم والحلم كذا في القاموس وراست كاري واستوار كاري كذا استفاد من الصراح وفيه تلميح الى قوله تعالى او بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة

[2] قوله (خيار الامة) خيار بالكسر جمع خير بالتخفيف والتشديد بمعنى نيكوكار

[3] قوله (يزري) من قولهم ازرى باخيه ادخل عليه عيبا۔ قاموس

[4] قوله (بزهوها) الزهو المنظر الحسن۔ قاموس

[5] قوله (بالانوار) جمع نور بالفتح بمعنى شگوفه۔ صراح

[6] قوله (ارتجالا) ارتجال به بديهه شعر وخطبه گفتن يعني نا انديشيده از نظر صراح وقد كتبها الاستاذ المؤلف العلامة قدس سره في عدة ايام بغير مراجعة الى كتاب بل ما كان ديدنه في كل تصانيفه من حواشي الافق المبين وغيرها فانه من كمال حفظه ووفور ملكته كان يانف من تصفح الصفحات والرجوع الى المكتوبات

[7] قوله (بافضل النعم) محركة الانعام في الصراح جسم عمم اے نام ۱۲

[8] قوله (مفرج الحكم والحكم) الحكم الاول بالضم بمعنى فرمودن وحكم كردن بيان كسے الثاني بكسر الاول ثم الفتح جمع الحكمة

[9] قوله (وهاب النعم والنعم) النعم الاول محركتين واصله الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والنعم الثاني بكسر الاول وفتح الثاني جمع النعمة بالكسر نيكي كرده شود از نكوئي ورحق كسے وبمعنے المال عموما والمراد ههنا ما عدا النعم الاول بقرينة ذكره فيما قبل وانما اورد الاول مع دخوله في الثاني تصريحا بالعموم انعام الممدوح فانه لا يخص نعمة دون نعمة ولانه اطيب النعم واحبها عند العرب لكثرة منافعه وقلة مؤنته ووفور حاجتهم اليه ولا يخفى ما فيه من صنعة الاشتقاق والتجنيس

[10] قوله (الهموم) جمع هم بالفتح والتشديد بمعنى اندوه۔ صراح

[11] قوله (بعيد الهمم) الهمم جمع همة بمعنى قصد يقال فلان بعيد الهمة يعني بلند همت ۱۲

مر الباس حلو الشیم۔ مجلی الظلم والظلم سعید الجد والعلم کاشف الضیر والضر ناثر الدر والدر۔ **محمد سعید خان** بہادر۔ لازالت ایام دولتہ ابدیۃ والاقطار بقطار جودہ ندیۃ۔ وحضرۃ نجلہ الرشید السعید بن السعید العمیم النعمۃ المعید المبید المجید ذی الجود القریب والعزم البعید والرای السدید والبطش الشدید والعدۃ والعدید والکرم المدید والجد القدیم والجد الجدید والخلق الملیح والخلق الحلو والاباء المر **محمد یوسف علی خان بہادر** لازالت سدتہ السنیۃ مخر الجباہ الصید ومستلما لشفاہ الصنادید۔ فان رب علیہا قبول القبول فہو غایۃ المامول وہا

ح۱ قولہ (مر الباس حلو الشیم) مر بالضم والتشدید تلخ والباس العذاب والشدۃ فی الحرب والحلو بالضم شیرین والشیم جمع الشیمۃ بمعنی الخصلۃ ۱۲ مر باسہ یعنی شدتہ فی الحرب للابطال والعداۃ ومر عذابہ للبغاۃ والعصاۃ وحلو الخصائل لمن عداہم ممن تبعہ وارضاہ ح۲ قولہ (مجلی الظلم والظلم) تجلیہ روشن کردن ۱۲ صراح و دور کردن وکشادن فی القاموس جلا الہم عنہ اذہبہ وفلان الامر کشفہ عنہ کجلاہ والظلم الاول بالضم ستم کردن والثانی بالضم ثم الفتح جمع ظلمۃ بمعنی تاریکی ای کاشف الجور ومذہبہ عن الرعایا وبانوار فیضہ ممحی ظلمات البرایا ح۳ قولہ (سعید الجد والعلم) الجد بالفتح بخت والعلم بفتحتین اسم معین خاص لشیء وفیہ ایماء الی ان علم الممدوح سعید ح۴ قولہ (الضیر) بالفتح گزند رسانیدن والضر بالضم سختی وبدحالی وگزند ح۵ قولہ (ناثر الدر والدر) نثر پراگندن وانداختن الدر بالفتح نکوئی وکار نیکو والدر الثانی بالضم جمع درہ بمعنی مروارید بزرگ ۱۲ صراح ح۶ قولہ (والاقطار بقطار جودہ ندیۃ) الاقطار جمع قطر بالضم بمعنی طرف وکرانہ والقطار بالکسر جمع قطر بالفتح باران واحدہا قطرۃ ندا وۃ تری ندیہ تر ونم ۱۲ صراح ح۷ قولہ (نجلہ) نجل بالفتح فرزند ح۸ قولہ (العمید المعید) عمید القوم سیدہم والمعید بضم المیم المطیق یقال ہو معید لہذا الامر ای مطیق ح۹ قولہ (المجید المجید) المجید الاول بفتح المیم علی زنۃ فعیل بمعنی الماجد الشریف الکریم والثانی بضم المیم علی زنۃ معید من اجاد ای اتی بالجید ح۱۰ قولہ (البطش) بالفتح حملہ کردن ۱۲ ح۱۱ قولہ (العدۃ) بالضم ساز وسامان ۱۲ صراح ح۱۲ قولہ (العدید) بالکسر الماء الذی لہ مادۃ لا تنقطع کماء العین والکثرۃ فی الشیء ۱۲ قاموس یعنی مالہ من الاموال والخزائن کماء العین لا تنقطع ۱۲ ح۱۳ قولہ (المدید) الممدود الطویل ح۱۴ قولہ (الجد) الاول بالفتح الغنی والعظمۃ واسنادہ بالقدیم لانہ کان متوارثا عن آباء لا مجال لآبائہ والجد الثانی بالکسر الاجتہاد فی الامر ای اجتہادہ فی امور الملک والسلطنۃ کل آن جدید فیجد ویجتہد اجتہادا جدیدا فی ما ینفع الریاسۃ ویفید ح۱۵ قولہ (الخلق) الاول بالفتح الہیأۃ والصورۃ کما قال الراغب والخلق الثانی بالضم وبضمتین السجیۃ وما فی الملیح والحلو من صنعۃ الطباق لا یخفی ح۱۶ قولہ (سدتہ) السدۃ العتبۃ والسنیۃ المرتفع ح۱۷ قولہ (مخر الجباہ الصید) المخر ظرف من الخر بمعنی بر روی در افتادن والجباہ بالکسر جمع جبہۃ پیشانی والصید بالکسر جمع اصید بمعنی سر بلند دارندہ از کبر ح۱۸ قولہ (مستلما لشفاہ الصنادید) مفعول او ظرف من الاستلام بمعنی سودن سنگ بلب والشفاہ بالکسر جمع شفۃ بفتحتین لب واصلہا شفہۃ والصنادید جمع صندید بالکسر بمعنی سردار ومہتر۔ صراح ح۱۹ قولہ (قبول القبول) الاول بالفتح باد مشرق ضد دبور والثانی بالفتح پذیرفتن ۱۲

انا نشرع فی المقصود متوکلا علی ولی الخیر والجود اعلم ان الحکمة **علم** باحوال الموجودات اعیانا کانت او معقولات علی ما ہی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریة ومن قید الموجودات فی تعریف الحکمة بالاعیان لم یعد[1] المنطق من الحکمة والحق[2] انه منها والتقیید بالاعیان یخرج الفلسفة الاولی اعنی العلم الکلی الذی ہو قسم من الحکمة الالٰہیة من الحکمة لان العلم الکلی باحث عن الامور العامة التی لا وجود لها فی الاعیان کالوجود والامکان اذ لا وجود لهما فی الخارج والا لزم التسلسل المستحیل اذ لو کان للوجود مثلا وجود فی الخارج لکان لوجوده ایضا وجود فی الخارج ولوجود وجوده ایضا وجود فی الخارج وہکذا وکذا الامکان مثلا لو کان موجودا فی الخارج لکان امکان الامکان ایضا موجودا فی الخارج وامکان امکان الامکان ایضا موجودا فی الخارج وہکذا الی غیر النهایة واللازم[3] باطل فالملزوم مثله فالصواب ان لا یقید الموجودات فی تعریف الحکمة بالاعیان

---

[1] قوله (لم یعد المنطق من الحکمة) بل عدہ فنا علیحدة برأسه وذلک لان المنطق باحثة عن احوال المعقولات الثانویة التی تعرض عروضها الذہن ۱۲ [2] قوله (والحق انه منها) کما یدل علیه کلام الشیخ فی مواضع من کتبه قال فی اوائل الٰہیات الشفاء العلوم اما خلقیة واما سیاسیة واما ریاضیة واما طبعیة واما منطقیة ولیس فی العلوم الحکمیة علم خارج عن ہذہ القسمة وہذا نص فی ان علم المنطق من اقسام الحکمة عند الشیخ واما انه داخل فی ای قسم من اقسام الحکمة فیجیئ ۱۲ [3] قوله (واللازم باطل الخ) ولا یلزم الاستحالة علی تقدیر کون ہذہ الامور موجودات ذہنیة ان التسلسل فی الذہنیات منقطع بانقطاع الاعتبار واعلم ان ہذا الدلیل ماخوذ من ضابطة وضعها صاحب التلویحات وہی ان کل ما یتکرر نوعه ای کل ما یتصف فرد بمفهومه اعتباری لیس بموجود فی الخارج لان الفرد العارض غیر المعروض لاستحالة عروض الشیٔ لنفسه والفرد العارض ایضا متصف بما ہو فرد منه علی ہذا التقدیر والکلام فی عارض العارض کالکلام فی العارض وہکذا الی ما لا یتناہی فلو کان الکلی المتکرر النوع موجودا فی الخارج لکان جمیع افرادہ الغیر المتناہیة موجودة فی الخارج مرتبة اذ بعضها مقدم بالمعروضیة وبعضها مؤخر بالعارضیة فیلزم التسلسل المستحیل وہہنا کلام طویل مذکور فی موضعه ثم ہہنا کلام وہو ان الوجود والامکان وغیرہما من الامور العامة لیست بموضوعات فی بابها بل محمولات تثبت للاعیان فقولنا الوجود زائد معناہ ان الموجود متصف بوجود زائد والامکان کذا معناہ ان الممکن متصف بامکان کذا وانت تعلم ما فیه اما اولا فلانه یمکن مثل ہذا التکلف فی المنطق ایضا بان یقال المعقولات الثانیة محمولات تثبت للمعقولات الاولی الموجودة فی الاعیان فیجوز حینئذ ان یکون المنطق من الحکمة واما ثانیا فلان المسائل ما یطلب بالدلیل او التنبیه فهی لا تکون الا نظریة او بدیہیة خفیة واثبات الامور العامة کالوجود والامکان مثلا للامور الموجودة الممکنة لیس (بقیہ بصفحہ ۹)

ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المعقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكونها قضية او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كافعالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة على قسمين **الاول** علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب سبحانه وصفاته والعلم بالسماء والارض مثلا **والثاني** علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلا والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في قوتيها وذلك ان للنفس قوتين قوة بها تدرك الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بها تتحلى بالفضائل وتتخلى عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم التصورية

بقیہ حاشیہ صفحہ ليس بنظري ولا بديهي خفي فكيف يكون اثبات الوجود والامكان مثلا للوجود والممكن مسائله من مسائل الفن لا يقال اثبات مطلق الوجود والامكان للوجود والممكن وان كان بديهيا اوليا لكن اثبات الوجود مع قيد كونه زائدا او اثبات الكيفية الكذائية للممكن ليس ببديهي بل نظري ومبحوث عنه في فن الامور العامة لانا نقول الزيادة ثابتة بالذات للوجود فيكون المسئلة قولنا الوجود زائد فيكون الزيادة ثابتة للوجود ومن عوارضه فصار البحث عن عوارض الموجود فهو الموضوع واما ثانيا فلانه لا يصح ما ذكر في بعض المسائل قطعا كما يقال الفلاسفة الوجود قيامه بالماهية من حيث هي والامكان علة الحاجة وغير ذلك من امارات التعارف فلان المبادي وهي بعض احوال نظرية كما لا يخفى فلا بد للبحث عنها فن من فنون الحكمة ولا يصلح فن للبحث عنها سوى فن الامور العامة ولا يقال ان الامور العامة انما هي المشتقات وهي موجودات في الخارج بعينه اولا لان المشتقات لا تصلح لان تثبت لها المحمولات اذ لا معنى لقولك الموجود الخ مثلا وان ثبت لها المحمولات بان يقال الموجود متصف بوجوده انتقل الى قول من يقول ان الامور العامة محمولات ولا يؤل الى كتاب كونها مشتقة الى فائدة وثانيا ان المشتق لا يدل الا على المبدأ الا بمفهوم الصيغة ومفهوم الصيغة غير لائق بالبحث في الفنون العقلية فتعين المبدأ للبحث وثالثا ان المبادي والمشتقات سواسية في عدم وجودها في الخارج نعم ذات المشتق اسم مصداقه موجودة في الخارج لكن الامر الوهم انما مفهومه وقد يقال ان المبادي والمشتقات متحدان بالذات كما حققه بعض اهل التحقيق فتجويز وجود احدهما في الخارج دون الآخر تحكم واجاب بانه لو سلم فالتغاير الاعتباري يكفي لصحة الافتراق في الوجود كما ان الطبيعة لا بشرط شيء وبشرط لا شيء متحدان مع ان الاول موجودة في الخارج دون الثاني ١٢

والتصديقية بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شئ في الوجود بل العلم والمعرفة فقط والحكمة العملية وهي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا ليعمل ويدخل في الوجود فتستكمل قوتها العملية بحصول العمل[له] بالفعل فتكون الحيوة الدنيا سعيدة فاضلة والحيوة الاخروية صالحة كاملة وتتحلى النفس بالصلاح وتتخلى عن الفساد وينتظم بذلك كل ما لها من امر المعاش والمعاد

ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة لانها باحثة عن احوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا و تلك الامور على اقسام فمنها امور تفتقر في وجودها الخارجي والذهني الى المادة كالانسان والحيوان مثلا فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلا ومنها امور تفتقر في وجودها الخارجي الى المادة ولا تفتقر اليها في وجودها الذهني كالكرة والمثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل تتصور في اية مادة كانت كالخشب والحديد وغيرهما ومنها امور لا تفتقر في الوجودين الى مادة اصلا كالاله[كه] الحق

[له] قوله (بحصول العمل الخ) قال الصدر الشيرازي في حواشي الهيات الشفاء يلزم على ما ذكره استكمال العالي لاجل السافل وان يكون السافل غاية لكمال العالي وانت تعلم ان المقصود توقف استكمال القوة العملية على استكمال القوة النظرية لا ان الاول غاية للثاني وايضا يجوز ان يكون السافل مقصودا بالذات ويجعل الثاني وسيلة لتحصيل السافل كما ان العلم بالطبعيات بمبادئها يتوقف على تحصيل الفلسفة الاولى مع كونها ادون منها واعلم ان الحكمة النظرية اشرف من الحكمة العملية اما اولا فلان المقصود من الحكمة العملية الاعمال والعلم بها وسيلة اليها والوسيلة في كل شئ اخس من المقصود فالعلم بالاعمال يكون ادون منزلة من تلك الاعمال وتلك الاعمال خسيسة بالنسبة الى المعارف الالهية وما قيل انه لا يدل على كون العملية نفسها ادون من النظرية انما يدل على انها من حيث انها وسيلة الى العمل ادون منها ليس بشئ لان العملية عبارة عن العلم من حيث انها وسيلة الى العمل لا عن العلم مطلقا واما ثانيا فلان النظرية تبقى بعد خراب البدن ايضا بخلاف العملية ولا ريب ان الباقي اشرف من الفاني ١٢

[كه] قوله (كالاله الحق) جل مجده والمفارقات القدسية فانها غير محتاجة في الوجودين الى المادة التي هي مصدر التغير ومنبع الحدوث بل غير مقترنة بها اصلا لبرائتها عن القوة والعدم اذ ما يمكن لها من الكمالات حاصلة لها بالفعل والا فاما ان يكون جميع الكمالات الممكنة لها حاصلة لها بالقوة او بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وعلى التقديرين يتحقق هناك امكان استعدادي فلا بد من مادة قابلة لذلك الاستعداد وهي مختصة بالاجسام فلا تكون مجردة بعد ١٢

جل مجده والمفارقات القدسية والوجود[1] والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفهومات الشاملة
فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة كالعلم بان الهواء يتكون
ويفسد وان الافلاك متحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبعية وان كانت علما باحوال امور
تفتقر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذهني كالعلم بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية
لقائمتين فهي[2] الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تفتقر الى المادة في الوجودين
كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية فهي الحكمة الالهية
والمنطق قسم منها[3] والحكمة العملية ايض على قسمين لانها باحثة عن احوال امور وجودها بقدرتنا
واختيارنا وتلك الامور ايض على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد ليعلمها ويعملها لاصلاح
معاشه ومعاده ويتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المنزل
كمثل ما يجب ما بين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة
والملك كمثل ما يجب ما بين الرئيس والمرؤس والملك والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم
الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات لتكتسب والعلم بالسيئات لتجتنب وان كانت علما
بالقسم الثاني سميت بتدبير المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية

---

[1] قوله (والوجود والامكان وغيرهما الخ) من الامور العامة والامكان لا تمتنع اقترانها بالمادة لكنها غير محتاجة اليها اذ لو كانت محتاجة اليها لما كانت موجودة الا فيها مع ان الامر ليس كذلك ١٢ ك

[2] قوله (فهي الحكمة الرياضية الخ) انما سمي بالحكمة الرياضية لان النفس ترتاض من حيث الانتقال عن المحسوسات الى ما له تجرد ما ويقال لها الحكمة الوسطى ايضا لكونها برزخا بين المادية والمجردات اذ ليس موضوعها تجردت كموضوع العلم الاعلى ولا اختلاط محض كموضوع العلم الاسفل وما يقال لها التعليمي ايضا لانه كان من دأب قدماء الفلاسفة انهم يعلمون صبيانهم بادئ بدء هذا العلم اذ للخيال مدخل عظيم في هذا العلم والخيال غالب على الصبيان وايضا يتمرن اذهانهم على تعليم الحق وفهم المسئلة ١٢

[3] قوله (ومنها) اي من الحكمة الالهية لاندراج موضوعه في موضوعها الا انه لكونه غير مقصود بالذات ولكونه وسيلة الى سائر العلوم ولكون البحث فيه من جهة الايصال افرز عن العلم الالهي ١٢

وقد ضرب الناس صفحا[1] عن مزاولتها[2] واعرضوا الا قليلا عن محاولتها[3] فان الملة الحنيفية[4] البيضاء والشريعة المصطفوية[5] الغراء قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحي الالهي الرباني قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا واكبر تفصيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة التي هي الحساب والهندسة والهياة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها[6] غالبا على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهية

---

[1] قوله صفحا، صفح بهلو وضربت صفحا اي اعرضت عنه وترکته ١٢ [2] قوله عن مزاولتها، زاوله مزاولة حاوله وطالبه ١٢ قاموس [3] قوله محاولتها، محاولت خواستن چیزے وکارے ١٢ [4] قوله الحنیفیة، راست وحق غیر مائل بکجی ١٢ [5] قوله المصطفوية نسبة الى محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وقياس النسبة يقتضي ان يكون المصطفية ولذا قال الجاربردي في شرح الشافية قول العامة مصطفوي خطأ والصواب مصطفي يعني بحسب القياس ولكنها جارت على خلاف القياس وقد جاءت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس النسب كما قال الشيخ الرضي وعد الفاظا كثيرة في شرح الشافية وغيره في غيرها وقد ورد هذا اللفظ الخاص في كلام الاجلة من العلماء العربية واشتهر على السنتهم فيكون شاذا في القياس مطردا في الاستعمال قال العلامة السيوطي في خطبة كتابه الجامع الصغير انه كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية الوفا من الحكم المصطفوية صنوفا وقال العلامة العزيزي في شرح المصطفوية منسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وورد في شرح هداية الحكمة للعلامة الشيرازي وللقاضي الميبذي لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها. وقال المحشي مولانا المجد القنوجي القياس المصطفية وافاد المحشي مولانا اعلم السنديلي لعل الشارح سلك ههنا مسلك المشهور ان غلط العام فصيح. واذا كان مطردا في الاستعمال فلا شناعة في ايراده وان كان مخالفا للقياس وقد اورده الاستاذ العلامة قدس سره اظهارا لعذر القوم بان اللفظ المشهور يجوز استعماله ١٢ [6] قوله لابتنائها غالبا الخ، لما كان المشهور في وجه الاعراض عن الرياضي انما يبتني على الامور الموهومة كالدوائر المنجمية عندهم في الهياة اورد عليه انه ان اريد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودة الا باختراع من الوهم فلا نسلم ابتناء مسائل الرياضي على الامور الموهومة بهذا المعنى لان الدوائر الملحوظة والنقاط التي تتعين بحركة الكرة على نفسها كالمنطقة والمحاور والاقطاب وان لم تكن موجودة في الخارج الا انها متخيلة تخيلا صحيحا وان اريد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودة في الخارج وان كانت موجودة في نفس الامر فكونه علة للاعراض ممنوع وقرر المصنف العلامة قدس سره بحيث لا يرد عليه هذا الاعتراض وحاصله ان الرياضي يحتاج الى اعانة الوهم وامداد الخيال وليس لاعمال الروية فيه كثير مدخل وهذا العذر يكفي وجها للعدول والاعراض ١٢

اعرضوا[1] عنها الا قليل واثروهما بالتحصيل فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبعية متوكلين على الله ونعم الوكيل[2]
اعلم ان في هذه الرسالة مقدمة وثلثة فنون **مقدمة** قد عرفت تعريف الحكمة الطبعية وهي انها
علم باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبعي من حيث انه صالح للحركة
والسكون او من حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه ذو طبيعة
وانما قيدنا الجسم بالطبعي لان الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين **الاول** هذا الجوهر المحسوس المعلوم
وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبعي لاشتماله على الطبيعة وستعرفها ان شاء الله تعالى **والثاني**
الكمية السارية في الجسم الطبعي الممتدة في الجهات الثلث اعني الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم
التعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على تغاير المعنيين انك
اذا[3] اخذت شمعة بعينها وشكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها تارة كرة وتارة مكعبا وتارة اسطوانة

---

[1] قوله (اعرضوا عنها الا قليل) قد وقع برفع قوله قليل الا والمستثنى في الكلام الموجب ويجب فيه النصب والصواب ان الكلام الموجب اذا كان ايجابه لفظا لا معنى فان روعي جانب معناه يختار حمل المستثنى بدلا عن المستثنى منه اذا كان المستثنى متصلا بعد الا ومؤخرا عن المستثنى منه فانه في حكم كلام غير موجب قال الشيخ الرضي في شرح الكافية اعلم ان لاختيار البدل في المستثنى شروطا احدها ان يكون بعد الا متصلا ومؤخرا عن المستثنى منه المشتمل على استفهام او نهي او نفي صريح او مأول انتهى وقال ابن الناظم المنصوب بالا على اربعة اقسام منه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء بان كان الاستثناء متصلا وتاخر المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الا نفي لفظا او معنى مثال تقديم النفي معنى قول الشاعر ع وبالصريمة منهم منزل خلق ۔ عاف تغير الا النؤي والوتد ۔ فان تغير بمعنى لم يبق انتهى مختصرا واذا كان معنى قوله اعرضوا لم ياتوا راعى الاستاذ العلامة قدس سره اولا جانب لفظه الايجاب فقال اعرضوا الا قليلا عن محاولتهما بنصب قليلا وثانيا جانب معناه النفي فقال الا قليل بالرفع وكلاهما صحيحان ١٢ [2] قوله (ونعم الوكيل الخ) هو كقوله تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الموكول اليه هو كذا قال البيضاوي ١٢ [3] قوله (اذا اخذت الخ) يعني انك لو اخذت شمعة واحدة وشكلتها بشكل كالمكعب مثلا لعرضت لتلك الشمعة نهايات وابعاد مخصوصة بين تلك النهايات ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلتها بشكل آخر بطلت هذه النهايات والابعاد كلها اما بالشخص او بالنوع والجسمية والطبيعة للشمعة باق بالشخص فعلم ان هذه الابعاد والنهايات والمقادير كلها عرضيات ولو كان شئ منها مقوما للجسم والطبعي لم يبق الجسم واحدا بالشخص عند زوال المقدار المخصوص بل يزول بزواله بنوعه ١٢

مثلا فالجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كمية السارية في جماته تغيرات شتى او اخذت ماء بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة وتارة في انار آخر فالماء وهو الجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كمية السارية في جماته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبعي غير الجسم التعليمي ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبعي بالحيثيات التي ذكرناه وقد تحقق في فن البرهان ان الموضوع واجزائه التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقته يكون مفروغا عنها في العلم فتحقيق ماهية الجسم انه هل هو مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو جوهر بسيط متصل في نفسه او هو مركب من جوهر وعرض هذا المقال ليس من مسائل الحكمة الطبعية وانما هو من مسائل الحكمة الالهية كما سنذكر ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في فواتح الحكمة الطبعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستيقن اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان مالم يحقق حقيقة الجسم الطبعي فلاجرم قدمنا تحقيق حقيقته على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون المتعلم على بصيرة ويقين وعقدنا لبيانه فصولا **فصل في تعريف الجسم الطبيعي وبيان المذاهب فيه** قد عُرّف الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد كيف شئت وهو الطول ثم بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر مقاطع للبعدين على قوائم وهو العمق فالجوهر جنس وما بعده كالفصل والمراد بالامكان

ل قوله (او اخذت الخ) فان قلت ماذكرتم انما يتم لو ثبت ان الاجسام التي تختلف اشكالها متصلة في انفسها لكن ما ثبت بالبرهان ان الجسم المفرد المتصل في نفسه فنجوز ان لا يكون شئ من هذه الاجسام المحسوسة الا مركبا ويكون اختلاف اشكاله لانتقال الاجزاء من حيز الى سمته واما الجسم المفرد فلا تختلف اشكاله قلت يمكن اثبات تختلف الاشكال في الجسم المفرد بشئ ما قيل في ابطال الاجسام الصغار الصلبة اعني الاجزاء الوهمية هو ان نفرض في الحقيقة الاجسام التي تختلف اشكالها ونضايعها حكمين اختلاف اشكال تلك الاجزاء ايضا قال السيد المحقق في حواشي المحاكمات ان امكان القسمة الوهمية يستلزم امكان القسمة الانفكاكية ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال وكما ان امكان الانفصال يدل على وجود الهيولى كذلك امكان التبدل يدل على وجود الجسم التعليمي وفيه نظر وله جواب ١٢

هو الامكان الذاتي بحسب نفس الجسمية وبالفرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى ينتقض التعريف بالمجردات فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا بل ايفاء لتمام الحد ثم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او متفقة الطبائع كالجسم[1] المركب من جزئين من الارض متماسين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد قابل للتجزي والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عنقريب فاما ان تكون اجزاؤه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى التقديرين فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه[2] اربعة مذاهب **الاول** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى

---

[1] قوله (كالجسم المركب) هذا التمثيل اولى من التمثيل بالسرير كما هو المشهور لان السرير ليس مركبا من اجسام متشابهة الطبائع ١٢

[2] قوله (فهذه اربعة مذاهب) قال المحاكم في حصر المذاهب في الاربعة كلام لان مذهب ذيمقراطيس المشهور ومذهب بعض المتأخرين من تركب الجسم من السطوح الجوهرية المركبة من الخطوط الجوهرية المركبة من الاجزاء الفردة لا يندرجان في شيء من المذاهب الاربعة المذكورة قال وجه التقسيم على هذا ان الجسم اما فيه اجزاء بالفعل او اجزاء بالقوة وعلى الثاني اما متناهية او لا متناهية فالاول مذهب الشهرستاني والثاني مذهب الحكماء وعلى الاول تلك الاجزاء اما مستحيلة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى الاول فهي اما متناهية او غير متناهية فالاول مذهب المتكلمين والثاني مذهب النظام وعلى الثاني تلك الاجزاء اما اجسام وهو مذهب ذيمقراطيس اولا وهو مذهب بعض المعتزلة هذا كلامه وفي هذا التقسيم خرازة لانه صريح في ان النظام قائل بكون اجزاء الجسم مستحيلة الانقسام غير متناهية وليس الامر كذلك لان مذهب النظام هو ان اجزاء الجسم لا متناهية بالفعل واما انها مستحيلة الانقسام فلازمة عليه وهو لم يقل به ولذا احتجوا والازمة الجزء الذي لا يتجزى ببيانات طويلة ولو كان مذهبه ذلك لما احتاجوا اليه ثم قال ان مذهب بعض المعتزلة آئل الى مذهب المتكلمين غاية الامر ان المتكلمين قائلون بتركب الجسم من الجواهر الفردة تركيبا اوليا وبعض المعتزلة قائلون بتركبه منها تركيبا ثانويا وثالثيا اذ لا يقول احد بتركب الجسم من السطوح والخطوط وهي مقادير واعراض واما المذهب الخامس فليس في الجسم المفرد الذي كلامنا فيه هذا كلامه وقد اعترض على قوله اذ لا يقوله احد الخ بانه يجوز عند العقل ان يكون الخط والسطح جوهرا كالجوهر الفرد والبرهان قضى بالبطلان فلا يقتضي ان لا يكون مذهبا لاحد فلا استبعاد بان الخطوط والسطوح اعراض ولا يذهب ان المعترض غفل عن مقصوده اذ مقصوده ان احدا لا يقول بتركب الجسم من السطوح العرضية والخطوط العرضية حتى يكون ذلك مذهبا وراء مذهب المتكلمين بل انما قال بعض المعتزلة بتركب الجسم من السطوح والخطوط الجوهرية المركبة من الجواهر الفردة وليس غرضه نفي كون تركب الجسم من السطوح والخطوط مستندا بكونهما اعراضا ١٢

غير قابلة لنحو من انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة لنحو من انحاء القسمة كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين **الثاني** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى ولا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل **الثالث** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا بالفعل على اجزاء لا متناهية بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين **الرابع** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزء ومفصل كما هو عند الحس لكنه قابل للقسمة الى النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمة الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين والمحققين من المتكلمين وهو الحق والمذاهب الثلثة الاول باطلة اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او لا تتلاقى و على الثاني فلا يتصور[1] تألف الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسر اى تتداخل حتى يكون مكان جميع الاجزاء وحيزها حيز جزء واحد منها فلا يحصل[2] منها حجم فلا يتألف منها جسم او تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسر بل اما ان تتماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزء واحد ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزءان متداخل وغير متداخل او طرفان يماس باحدهما جزءً ثم

على تقدير التداخل ١٢ على تقدير تماس ١٢

---

[1] قوله (فلا يتصور الخ) قد منعه اصحاب الجزء القائلون بالخلاء فانهم يثبتون فيما بين الاجزاء خلاء ويدفع بان الخلاء المتخلل ان لم يكن له وضع متميز من الاجزاء المتخللة كالمعدوم فيؤول الى ملاقات الاجزاء والمفروض خلافه وان كان له وضع متميز من الاجزاء بحيث يمنعها عن التلاقي ويفيد ازديادا في الحجم فيكون له اسوة بالاجزاء فيجري الكلام فيه بانه اما ان تتلاقى الاجزاء او لا الخ ١٢

[2] قوله (فلا يحصل الخ) هذا يبين الكلام على بطلان التداخل في نفسه بل ابطل بانه يفضي الى عدم حصول الحجم والتألف فلا يحصل جسم في عالم الواقع وهو اشد استحالة فان التالف افضى الى عدم التالف من بعض هو اشد الشمس البازغة ١٢

وبالآخر يماس جزءً آخر او يكون فارغاً لا يماس فيكون الجزء الذي فرض لا يتجزى قابلاً للقسمة ولو وهماً فلا يكون جزءً لا يتجزى اصلاً هف عبارة اخرى لو فرضنا جزءً بين جزئين فاما ان يكون الوسط حاجباً للطرفين عن التماس او لا فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس احد الجزئين وبالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون بين جهتيه امتداد قابل للقسمة ولو وهماً وكذا يكون للجزئين الطرفين جهتان باحدهما يماس كلاً من ذينك الجزئين الوسط وبالاخرى يكون فارغاً من التماس فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلاً في احد الطرفين او في كليهما فلا يحصل منها حجم فلا يتالف منها جسم او لا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها تركيب وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءً على ملتقى جزئين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا يكون على ملتقاهما هف او على كليهما كلاً او بعضاً فيلزم انقسام الجزء ولو وهماً هف فقد تحقق ان قسمة الجسم لا تنتهي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلاً فتبين بهذا البطلان المذهب الثاني ايضاً واما المذهب الثالث فبطلانه ايضاً تبين بهذا الدليل اذ لو كان الجسم مشتملاً على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه اصلاً فيكون جزءً لا يتجزى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام ذلك الجزء اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءً واحداً وقد كان الكلام فيه هف او لا يكون اجزاؤه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء للجسم ايضاً لانها اجزاء جزئه وجزء الجزء جزء فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس

سه ٩ قوله فتبين بهذا البطلان المذهب الثاني) لان صاحب هذا المذهب قائل بتناهي الاجزاء التحليلية للجسم وهو يقول في تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وقد تبين بطلانه آنفاً.

ليس فيه جزء بمقدار ما بالفعل اصلا فانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة[1] للانقسام لا الى[2] نهاية وان اجزائه اجزاء بالقوة[3] تحليلية لا يقف تحليله اليها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءا لا يتجزى وقد تبين استحالته[4] ولسنا نعني ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمة خارجية فان ذلك غير لازم اصلا بل من الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما نعني ان كل جسم يمكن قسمته ولو وهما ولو فرضا لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل ما دخل بالقسمة بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف امكان القسمة على ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وهذا كمراتب العدد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمة على انحاء فان القسمة اما ان تؤدي الى الافتراق في الخارج اولا وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة نافذة اولا والاول هو القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يتمايز بعض الاجزاء عن بعض في الوجود الذهني وتعيين الاجزاء بحسب الذهن اولا والثاني هي القسمة الفرضية كالحكم بان للجسم نصفا ولنصفه نصفا والاول هي القسمة الوهمية وهي على ضربين لان الاول اما يكون منشأ الامتياز بين الاجزاء موجودا في الخارج بان يكون الجسم في الخارج محلا للعرضين المختلفين اما قارين موجودين في الخارج كالبلقة[5] او غير قارين

---

[1] قوله (قابلة للانقسام الخ) لا كما ظن محمد بن زكريا الرازي ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني انه وان كان متصلا في نفسه لكنه غير قابل لانقسامات غير متناهية ١٢ شمس بازغة [2] قوله (لا الى نهاية) اي لا يقف القسمة على حد لا يمكن القسمة بعده ١٢ [3] قوله (اجزاء بالقوة الخ) فلا يرد ان قيل ان الاجسام لو كانت قابلة لانقسامات غير متناهية لذهبت تجزية الخردلة والجبل في الحجم لا الى نهاية فيلزم تساويهما لانا لا نقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية فيهما بالفعل ولا بامكان خروج الانقسامات اليها من القوة الى الفعل حتى يلزم عدم تناهي كل منهما في الحجم فيلزم عدم تفاوتهما بالعظم والصغر بل نقول ان انقسامهما يقف الى حد لا يلزم من ذلك تساويهما في الحجم ولو سلم الخردلة من الانقسامات وانقساماته [illegible] تكون [illegible] كل مرتبة منهما ازيد ذهنيا في المرتبة من اقسام الجبل فيكون الجبل اعظم كثيرا من الخردلة فانه وان لم يكن اكثر اجزاء منها لكن اجزاءه اعظم حجما من اجزائها ١٢ شمس بازغة [4] قوله (استحالته الخ) فالاولى الاكتفاء [illegible] في الصلابة وشدة الصلابة وغاية الصغر فان كلا منهما قد يكون غاية الحين ١٢ منه قدس سره [5] قوله (كالبلقة) بالضم سیاهی وسفیدی [illegible] ابلق نعت منه ١٢ صراح

اى ضعافيين كماستين او محاذاتين او موازاتين والثانى ما لا يكون كذلك ثم من الاجسام ما يقبل القطع ونفوذ الآلة ومنها ما ينكسر ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر لصلابته وصغره ويقبل القسمة الوهمية اذ يناله الحس ويحكم الوهم بانقسامه الى هذا الجزء وذلك الجزء ومنها ما يبلغ من الصغر حدا يكل[1] دونه[2] الحس ولا يكاد الوهم[3] يميز بين اجزائه فيحكم العقل بان له نصفا ولنصفه نصفا وهكذا لا الى نهاية فهذا ما نردده من لاتناهى الجسم فى القسمة تنبيه اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذى لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان يقال الجسم غير مركب من الاجزاء التى لا تتجزى وان يقال الجسم متصل فى نفسه وان يقال الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية او انه لا يتناهى فى الانقسام فان عنونت هذه المسئلة بالعنوانين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبعى لانها على هذا التقدير بحث عن تحقيق حقيقة الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوعه بل عن عوارضه الذاتية بل يكون من مسائل الحكمة الالٰهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنونت بالعنوان الثالث كانت من مسائل العلم الطبعى لان قبول الانقسام لا الى نهاية من عوارض الجسم الطبعى من حيث اشتماله على قوة التغير والبحث عما يعرضه من هذه الحيثية بحث طبعى فهذا هو الحق المتبع وللقوم فى هذا المقام اقوال قد فرغنا عن ابطالها فى حواشينا على تلخيص الشفاء و رسالتنا المعقودة فى تحقيق حقيقة الاجسام تذييل ولما ثبت ان الجسم الطبعى متصل ليس مركبا من اجزاء لا تتجزى ثبت ان الجسم التعليمى ذ هو الكمية السارية فيه ايضا كذلك وان السطح الذى هو نهاية امتداده فى جهتين والخط الذى هو نهاية امتداد السطح فى جهة ايضا كذلك وان الحركة[4] المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك

---

[1] قوله يكل الكلال كلالة ماندہ شدن من ضرب ضرب ١٢ صراح

[2] قوله دونه الحس الخ فيقف الوهم فى القسمة لان الاشياء الصغيرة تفوت عن الحس فلا يدركها الوهم فلا يقوى على قسمتها ١٢

[3] قوله ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه لكمال صغر الاجزاء وعدم ادراكها او لانها امور غير متناهية والوهم لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية لما تقرر ان القوى الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متناهية وحينئذ لا يقدر الوهم على قسمتها بالضرورة واما ان العقل يحكم بان له نصفا ولنصفه نصفا ولا يقف فى القسمة فلانه تعلق بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية فيكون مدركا لها فلا وقوف له فى القسمة ١٢ محاكمات

[4] قوله ان الحركة المنطبقة الخ اعلم ان الحركة كما تطلق على معنيين توسطية وقطعية فالمنطبقة على المسافة هى الحركة القطعية الممتدة المتصلة المبتدأة من مبدأ المسافة المستمرة الى منتهاها فان كل جزء يفرض فيها يكون بازاء جزء من المسافة لانطباقها عليها وانقسامها

وسنعود الى تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى **فصل** واذ قد بطل تألف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا له خارجا عن ماهيته لان الاتصال لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجردات المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى قد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر اختلفوا في ماهيته فقال[1] الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو بنفسه متصل وليس له في الخارج جزءان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر وعرض هو المقدار وذهب[2] المشائية الى انه مركب من جوهرين يسمى احدهما بالهيولى والآخر بالصورة الجسمية و نحن نريد تقرير مذهبهم وبيانه على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق ما هو الحق فقد احلناه على كتب اخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر اي يقوم به ناعتا له والجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس[3] متصلا في نفسه ولا منفصلا[4] في حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والجزء الذي هو الحال جوهر قائم بالجزء الاول متصل في حد ذاته وواحد في نفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزء الاول بالهيولى والجزء الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك

بيان اثبات الهيولى والصورة

بنفسها غير منقسمة) بانقسامها فانكان فيها بالفعل يلزم ان يكون بانها اجزاء بالفعل في المسافة وقد ثبت ببرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فثبت ان الحركة ايضا كذلك ولما كان الزمان منطبقا على الحركة وقد ثبت انها ليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل ثبت ان الزمان ايضا كذلك ١٢

[1] قوله فقال الاشراقية الخ) كافلاطون وشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي اعلم ان السعادة العظمى منوطة بمعرفة الواجب تعالى بذاته وصفاته وآثاره بطريق الرياضة والكشف او النظر والاستدلال فالسالكون للاول مع التزام الشريعة ايضا هم المتصوفة وبدونه الحكماء الاشراقية لان تصفيتهم على اشراق انوار الحق على قلوبهم والسالكون للثاني مع التزام الشريعة افرادهم المتكلمون وبدونه الحكماء المشائية لان طريقهم في الوصول هو الفكر والحركة فكانهم يمشون في طريقه ١٢

[2] قوله وذهب المشائية) كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي ١٢

[3] قوله ليس متصلا في نفسه الخ) فيلزم ارتفاع النقيضين والجواب انه لا يخلو في الواقع عن احدهما لكنه اذا اعتبر في مرتبة ذاته لم يكن اتصافه بشيء منهما فان الماهيات في مرتبة ذاتها لا تتصف بشيء من النقائض وكان هذا هو المعنى من جواز ارتفاع النقيضين بحسب مرتبة الذات ١٢

[4] قوله ولا منفصلا في حد ذاته الخ) بل هو في ذلك تابع للجوهر الحال المتصل في حد ذاته فيكون متصلا واحدا بوحدته ومنفصلا متعددا بتعدده ١٢

انه متصل واحد فی نفسه کما هو عند الحس کما تحقق بالبرهان ثم انه یمکن انقسامه فی الخارج الی الاجزاء فاذا طرء علیه الانفصال صار ذلک المتصل الواحد متصلین اثنین فیبطل ذلک الاتصال الواحد ویحدث اتصالان آخران فاما ان یکون ذانک المتصلان الآخران حادثین من کتم العدم فیکون التفریق اعداماً للجسم بالمرة وایجاداً لجسمین من کتم العدم وهذا باطل بالضرورة الفطریة لانا نعلم بداهة انا اذا فرقنا ماءً واحداً کان فی اناء واحد فی انائین حکمنا قطعاً بان ذلک الواحد صار ماءین وجزمنا بانه لم ینعدم ذلک الماء الواحد بالمرة ولم یحدث ذانک الجسمان من کتم العدم واما ان یکون ذانک المتصلان الآخران موجودین بالقوة فی ذلک المتصل الواحد فقوة الانفصال موجودة فیه قبل تحقق الانفصال فتلک القوة اما ان تکون موجودة فیما هو متصل بذاته وذلک باطل لان ذلک المتصل الواحد ینعدم بطریان الانفصال فکیف یکون قابلاً للانفصال وحاملاً لقوته لان القابل یجب وجوده مع المقبول والا لم یکن قابلاً له فلا یکون القابل للانفصال هو الاتصال الذاتی للجسم الطبعی ولا الجسم التعلیمی الساری

---

۱ قوله (ثم انه یمکن الخ) هذا الدلیل یسمی مسلک الوصل والفصل وتقریره ان الجسم متصل وکل متصل قابل للانفصال وکل ما یقبل الانفصال یزول عنه الاتصال الذاتی وکل ما زال عنه الاتصال فلا بد ان یبقی امر فذلک الباقی الهیولی والثانی ان الجسم متصل وکل متصل قابل للانفصال فالقابل للانفصال فی الجسم اما ان یکون هو المتصل الجسم التعلیمی او الصورة المستلزمة للمقدار او شیء آخر لا سبیل الی الاول والثانی والا لزم اجتماع الاتصال مع الانفصال فی حالة واحدة فان القابل یجب وجوده مع المقبول فتعین ان یکون القابل شیئاً آخر وهو المعنی من الهیولی والثالث ما ذکره المصنف العلامة قدس سره والکل متقارب المأخذ ۱۲

۲ قوله (مع المقبول) قال الصدر الشیرازی فانه لم یکن سلبیاً محضاً فان سلب الحجم لا یقتضی وجود الموضوع والانفصال کذلک فانه وجودی ان کان عبارة عن حدوث هویتین او عدم ملکة ان کان عبارة عن زوال الاتصال عما من شانه ان یکون متصلاً وانما لم یقیده الاستاذ العلامة قدس سره لانه اراد بالقوة الاستعدادیة من لفظ القبول بقرینة تما فلا یحتاج الی هذا القید لان المستعد یجب وجوده مع المستعد له مطلقاً فتأمل ۱۲

۳ قوله (الطبعی) منسوب الی الطبیعة وقواعد النسبة ترشد الی حذف الیاء المثناة التحتانیة عنها فانها فعیلة صحیحة العین وغیر مضاعف ولا محذوف زیادة باعث النسبة کمدینة ومدنی وهو المسموع من بعض الفصحاء لکن المسموع من اکثرهم طبیعی بغیر حذف الیاء فلعله کان مستثنی کما استثنی سلیقی وسلیمی الا ان التعویل علیه غیر مرضی لم تثبت الاستثناء ولا اجراه فی کتب القوم ولکنی عن تصوری لا اثق بعدمه ولا یبعد ان یقال ان السلیقة هی الطبیعة وتبقی یاؤها فی النسبة علی خلاف القیاس کما هو مصرح فی الشافیة وغیرها من کتب الفن فحمل لفظ الطبیعة علیها والمراد منها کما حمل لفظ الکتاب علی الصحیفة فی ما تمایث فی نقل العرب اتته کتابی ای صحیفتی لکنه قیاس والقیاس فی اللغة ممنوع ۱۲

فيه لانهما متصلان بالذات يبطلان بطريان الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عما هو من شانه او هو حدوث
هويتين فهو اما عدم الاتصال او ضده وشئ منهما لا يكون قابلا لضده ولا لعدمه او تكون
تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلا بذاته ولا واحدا بالوحدة
الاتصالية والا لم يكن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاته ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والا لم يكن
موجودا في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عاريا عن الاتصال والانفصال
والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية قابلا للاتصال والانفصال فيكون حين حلول المتصل
الواحد فيه متصلا باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلا بانفصال ذلك المتصل الواحد الذي صار
منفصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم اذ قد تحقق ان الجسم متصل بذاته و
هذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لبطل ببطلانه عند الانفصال
ولا ان يكون مباينا له مفارقا عنه والا لم يكن قابلا لطريان الانفصال عليه فتعين ان يكون جزءا
للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والا لم يكن الجسم متصلا بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل
بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والآخر متصل بذاته
فذانك الجزءان اما ان يكونا متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف تتالف منهما حقيقة
حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزء قابلا للاتصال والانفصال او
يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزئين
لو كانا متحدين لم يكن بقاء احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء يبقى مع بطلان الجزء
المتصل بذاته واما علاقة الحلول فيكون احد ذينك الجزئين حالا والآخر محلا فاما ان يكون الحال

١ه قوله فهو اما عدم الاتصال الخ بناء على احتمال تقابل العدم والملكة وتقابل التضاد ۱۲ ٢ه قوله حقيقة حقيقية اي حقيقة واقعية غير موقوفة على اعتبار معتبر وفرض فارض وبه احترز عن الحقيقة الاعتبارية فانها يمكن ان تتالف من جزئين متفارقين لا علاقة بينهما ۱۲

ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والمحل هو الجزء المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانعدم ذلك الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء باق عند انعدام المتصل بذاته بطريان الانفصال عليه ويكون الحال هو الجزء المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلا ولا منفصلا فيكون ذلك الجزء تارة محلا للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة محلا للمتصلين وذلك عند طريان الانفصال ويكون ذلك الجزء قائما بذاته في الحالين فيكون[1] جوهرا[2] قائما بذاته ويكون الجزء الآخر حالا فيه قائما به فقد تحقق بان الجسم مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر وان الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته وسنحقق[3] ان شاء الله تعالى انه محتاج الى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال ايضا جوهرا لما تحقق عندهم ان الحال في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى[4] بالهيولى والمادة[5] والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فهما جزءان خارجيان للجسم المطلق موجودان بوجودين ولانواع الجسم المطلق اجزاء آخر تسمى بالصور النوعية سيجيء تحقيقها واثباتها ان شاء الله تعالى **تذنيب**

واذ قد تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في الهيولى في الاجسام التي يطرء عليها

الانفصال ١٢

---

[1] قوله فيكون جوهرا يعني ان الجزء الذي في حالتي الاتصال والانفصال يقبل الصورة الاتصالية والانفصالية الواردة عليه ويكون تارة محلا للمتصل وتارة محلا للمتصلين ان كان بنفسه جوهرا فهو المطلوب وان كان عرضا فلا بد له من ان ينتهي الى جوهر يقوم به فثبت ان في الجسم جوهرا قابلا للاتصال والانفصال هو المطلوب ١٢

[2] قوله وجوهرا قائما لبقائه في حالتي الاتصال والانفصال ١٢

[3] قوله وسنحقق الخ في الفصل المعقود لبيان كيفية التلازم بين الهيولى والصورة ١٢

[4] قوله يسمى بالهيولى وقد تقيد بالاولى فيقال الهيولى الاولى لانها قد تطلق على الجسم الذي تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير وتسمى هيولى ثانية وانما لم يقيده الاستاذ العلامة قدس سره لانها اذا اطلق يراد بها الاولى وتسميتها بالهيولى من جهة انها قابلة للصور الواردة عليها لان الهيولى في اللغة القطن وهو قابل للصور والاثواب المختلفة الواردة عليها وتسميتها بالمادة فلان المادة في اللغة الزيادة المتصلة بالشيء وهذه تكون مشتركا فيها لكل ما يمكن ان يزاد عليه من الصور وقد يقال لها عنصر واسطقس ايضا ١٢

[5] قوله والمادة الخ ربما تعمم حتى تطلق على ما يقبل امرا يكون متعلقا به وان لم يكن حالا فيه كالبدن للنفس الناطقة فان اختصاصها به على سبيل التدبير لا على سبيل الحلول ١٢

الانفصال في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من الهيولى والصورة فيجب ان يكون جميع الاجسام
سواء كانت ممكنة الانفصال في الخارج اولا كالافلاك عندهم مركبة من الهيولى والصورة الجسمية
لان الصورة الجسمية طبيعة نوعية والطبيعة النوعية اذا حلت في محل كان[١] ذلك الحلول لاجل
حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة بحسب حقيقتها وجوهر ماهيتها محتاجة الى المحل فلا يمكن
وجودها بدون المحل بل يكون حالة فيه حيثما كانت فتكون الصورة الجسمية محتاجة الى الهيولى حالة فيها
حيثما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وهو المطلوب وانما قلنا ان الصورة الجسمية
طبيعة نوعية لان[٢] جسمية اذا خالفت جسمية كان[٣] ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة
فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى[٤] غير ذلك من الامور التي تلحق[٥] الجسمية من خارج فان[٦] الجسمية امر موجود
في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضاف في الخارج الى الجسمية الموجودة في الخارج بوجود غير
وجوده بخلاف الماهية الجنسية فانها طبيعة مبهمة تتحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجوداً ولا يكون لها
وجود غير وجود الفصل والنوع **فصل[٧] في ان الصورة الجسمية محتاجة في تشخصها الى الهيولى** بيان
ذلك ان الصورة الجسمية لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهية متشكلة ولا يمكن كونها متناهية متشكلة الا
من جهة الهيولى فلا تكون الصورة الجسمية متشخصة الا من جهة الهيولى وهو المدعى اما المقدمة الاولى فلانها

---

[١] قوله كان ذلك الحلول لاجل حاجة ذاتية) لان الحلول يستلزم الافتقار الذاتي فاذا لم يكن مفتقراً لم يكن حالاً في محل وهذا خلف ١٢

[٢] قوله لان الخ) هذا تلخيص استدلال الشيخ في الشفاء على نوعية الصورة الجسمية وهو تحقيق حقيق بالقبول واما اعترض عليه شارح الهداية بالرابع الاحتمالات [illegible] فمدفوع بما ذكر في الحواشي وشرح ١٢

[٣] قوله كان ذلك لان هذه الخ) يعني ان اشخاص الصورة الجسمية لا تختلف الا بالامور غير مشخصة لها لا بالفصول فانها متنوعة كما هو شان افراد سائر الانواع الحقيقية فيكون نوعاً حقيقياً ١٢ [illegible]

[٤] قوله الى غير ذلك) كالخرق والالتيام وعدمهما ١٢

[٥] قوله تلحق الجسمية من خارج) وكل ما كان كذلك فاختلافه بالحقيقة [illegible] دون الفصول كان طبيعة نوعية ١٢

[٦] قوله فان الجسمية) علة للحوق تلك الامور من خارج ١٢

[٧] قوله فصل الخ) [illegible] هذا المقصد معتقد الى الفصل السابق متحد به فانه لما تبين ان كل جسم مشتمل على الهيولى افتقر بيان ان الصورة لا تنفك عن الهيولى [illegible] فان المقصد السابق ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة [illegible] لو جاز وجود صورة مجردة عن الهيولى [illegible] الامتناع ١٢

او يمكن ان يكون غير متناهية المقدار لان الاجسام والابعاد كلها متناهية ووجود الجسم اللامتناهي والبعد اللامتناهي محال للبرهان التطبيقي والبرهان السلمي اما برهان التطبيق فتقريره انه لو امكن وجود بعد غير متناهية امكن ان يفرز منه قدر متناه وامكن ان يطبق بين ما هو قبل الافراز وبين ما بقي بعده تطبيقا اجماليا بتطبيق المبدء على المبدء فيكون هناك جملتان متطابقتان من جانب المبدء احدهما كل والاخرى جزء فاما ان لا يتناهيا ولا ينقطعا اصلا فيلزم تساوي الجزء والكل وهو ضروري الاستحالة او ينقطع الجملة التي هي جزء فتتناهى لا محالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية هف واما البرهان السلمي فتقريره انه لو وجد بعد غير متناه في جهتي الطول والعرض امكن ان نخرج فيه من مبدء واحد امتدادان اي خطان ساقان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث لا الى نهاية فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج بينهما غير متناه اي على التساوي ۱۲

البرهان التطبيقي

تقرير البرهان السلمي

ـه١ قوله (كلها الخ) سواء كانت الاجسام عنصرية او فلكية والابعاد في جهة الطول والعرض والعمق ۱۲ ـه٢ قوله (للبرهان التطبيق) انما لقب به لان مبناه على التطبيق بين البعدين ۱۲ ـه٣ قوله (تطبيقا اجماليا الخ) دفع لما يتوهم من ان الحكم بامكان التطبيق بين آحاد الغير المتناهية فرع تصورها وارتسامها في العقل ولا يمكن تصورها والارتسام فلم يمكن الحكم من العقل بامكان التطبيق وجه الدفع انه يكفي في هذا الحكم ملاحظة العقل اجمالا بان يجعل مفهوم غير المتناهي الحاصل في العقل مرآة لملاحظة الآحاد ويحكم بامكان التطبيق كما هو شان القضايا الكلية ۱۲ ـه٤ قوله (تطبيق الخ) اي بايقاع المحاذات في الخارج او الوهم بحيث اذا اخذ من احدهما بعض معين وقع في الامتداد الكائن بحذائه بعض معين يماثله من الآخر واعلم ان هذا البرهان منتقض على استحالة وجود ما يكون فرد المفهوم الغير المتناهي من المقادير والاعداد المادية المتسقة المجتمعة الوجود في الخارج او الذهن ولا ينتقض على استحالة اللاتناهي في الاعداد المتعاقبة في الخارج اذ لا يحكم العقل فيها بامكان التطبيق الخارجي في زمان متناه لكونه فرع الوجود في ذلك الزمان وكذا في المجتمعة الغير المترتبة اذ لا يتصور فيها تطبيق المبدء على المبدء والامتداد على الامتداد ليظهر الانقطاع في الجانب الآخر لان الامتداد في الاعداد فرع الاتساق كذا في الشمس البازغة واما ما قيل عليه فلا يسعه هذا المقام ۱۲ ـه٥ قوله (البرهان السلمي الخ) انما سمي به لنوع مشابهة الشكل الذي يحتاج فيه الى ترسيمه بالسلم والسلم بالضم او التشديد المرقاة فارسية نردبان ۱۲ ـه٦ قوله (كان الانفراج الخ) لان الانفراج الخ الا ان الانفراج بقدر الامتداد فاذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا واذا امتد مائة ذراع كان الانفراج مائة ذراع واذا امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه لان العقل يحكم قطعا باللزوم بين لا تناهي الامتداد بالفعل وبين لا تناهي الانفراج المتزايد معه بالفعل اذ خروج الامتداد الى اللاتناهي بالفعل بدون خروج الانفراج المتزايد معه من التناهي غير متصور ونعم ما قرره الاستاذ العلامة قدس سره حيث لا يرد عليه ما اعترض الشيخ في الشفاء كما يرد على غيره ۱۲

مع كونه محصوراً بين حاصرين هف فثبت ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال[1] واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لا تناهي الصورة الجسمية لم يمكن وجودها الا متناهية فلم يمكن وجودها الا متشكلة ولا يمكن تناهيها وتشكلها الا من قبل الهيولى لان التناهي والتشكل المخصوصين في الصورة الجسمية المتشخصة اما ان تحصلا من جهة نفس ماهية الصورة الجسمية فيلزم ان تنحصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة المتناهية بذلك التناهي المخصوص المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل الخاصين لما كانا باقتضاء نفس ماهية الجسمية فلن يوجد ماهيتها بدونهما فيلزم ان يكون الجسم منحصرا في ذلك الجسم المتشخص بذلك التناهي والشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او تحصلا من جهة لازم من لوازم ماهية الصورة الجسمية[2] فيلزم تلك الاستحالة او تحصلا[3] من جهة عارض من عوارضها يمكن زوالها عنها فيمكن زوال التناهي و الشكل الخاصين ولا يمكن زوالهما الا بانفصال[4] وتفرق اتصال فلابد له من قابل وقابله هو المادة فيكون التناهي والتشكل عارضين لها من جهة المادة وذلك هو المدعى والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية وافتراق بعضها عن بعض بالتشخصات والاشكال والهيئة التناهي لا يمكن بدون المادة اذ لولا المادة قابلة للتعدد والافتراق وكان التشخص والمقدار والشكل

الصورة اى الجسمية او هم يعنى لعارض الا ذلك ١٢

---

[1] قوله (محال) فالبرهان الاول يدل على استحالته في اي جهة كان واما هذا البرهان فيختص بابطال اللاتناهي في الجهتين بعد رية توقف الامتدادين الغير المتناهيين على اللاتناهي في الطول وتوقف الانفراج الغير المتناهي على اللاتناهي في العرض ١٢

[2] قوله (فيلزم تلك الاستحالة) اى انحصار ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة الواحدة لان لازم الجسمية ايضا مشترك بين الاجسام كلها فان اشتراك الملزوم يلزمه اشتراك اللازم ١٢

[3] قوله (او تحصلا من جهة عارض الخ) ترك شق المباين ليقاس على ما ذكر في اللازم والعارض فان المباين اما ان يكون ممتنع الزوال او ممكنه وعلى الاول يكون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد وعلى الثاني يمكن زوال التناهي والشكل الخاصين ١٢

[4] قوله (الا بانفصال الخ) اعلم ان زوال التناهي والشكل الخاصين قد يحصل في الجسم من غير ورود انفصال كزوال الشكل المعين من الشمعة المدورة اذا كعبت ومن المكعبة اذا دورت فان الاختلافات المقدارية والشكلية لا تحصل في الاعتداد الا بعد كونه متسيلا قابل للتبديل فان لم يمكن الزوال بالانفصال فليكن بالانفعال فيكون منها قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فيكون التشكل عارضا لها من جهة المادة على هذا التقدير ايضا وكما كان الانفعال اكثر واشهر لم يتعرض الاستاذ العلامة قدس سره عن الانفعال كما لم يتعرض عنه بعض المتقدمين ١٢

من قبل الماهية الجسمية لزم انحصارها في تشخص واحد ذي تشخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها وهيئاتها وتناهيها فقد تحقق احتياج الصورة الى الهيولى في التشخص والتناهي والتشكل تنبيه. اذ قد عرفت ان التناهي يكون هو عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلعلك دريت ان مسئلة تناهي الاجسام وبطلان لاتناهيها في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبعي وانما ذكرناها في المقدمة وكان من حقها ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث عن العوارض العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل الحكمة الالٰهية ومبادي هذا العلم عليها وبعد ذكرها ههنا لايبقى حاجة الى استيناف ذكرها في الفن الاول ومن عدها من مسائل الحكمة الالٰهية ونسب ذلك الى الشيخ الرئيس لم يقصر في التلبيس والتدليس والشيخ قد ذكرها في طبعيات (وهو المير باقر داماد) الشفاء فهو براء من ذلك الافتراء

فصل[1] في ان الهيولى لا يمكن ان توجد

بدون الصورة الجسمية ببيان ذلك انها لو وجدت بدون الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات[2] وضع اي متحيزة قابلة للاشارة الحسية[3] اولا[4] فعلى الاول اما ان تكون بحيث يمكن ان يتجزى وينقسم او لا تكون كذلك وعلى الثاني تكون جوهرا فردا لايتجزى فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون هيولى هف وعلى الاول اما ان يمكن تجزيها وانقسامها في جهة او جهتين فقط فتكون[5] خطا جوهريا[6] او سطحا[7] جوهريا فلا يكون محلا

---

[1] قوله (فصل الخ) يريد قدس سره ان غرضه في هذا الفصل ملازمة الهيولى للصورة ليتم اثبات التلازم منهما ١٢

[2] قوله (ذات وضع) الوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض ونسبته الى الخارج وهي المقولة ومنها ما هو جزء المقولة والمراد ههنا المعنى الاول ١٢

[3] قوله (قابلة للاشارة الحسية) بانه ههنا او هناك ١٢

[4] قوله (او لا) ولا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها اما انه لا سبيل الى كل واحد منهما فبينه المصنف العلامة باتم تفصيل بقوله فعلى الاول الخ ١٢

[5] قوله (فتكون خطا جوهريا الخ) وجود الخط والسطح الجوهريين في انفسهما ايضا محال كما بين في موضعه لكن المصنف العلامة قدس سره بنى الكلام ههنا على عدم كونهما محلين للصورة الجسمية قطعا لمادة البحث مع كونه اسلم عن ورود الايرادات فان الادلة المتعلقة باستحالة وجودهما يرد عليها النقوض فيحتاج لدفعها الى طول البحث ١٢

[6] قوله (خطا جوهريا الخ) لانقسامها في جهة فقط واستقلالها بالذات ١٢

[7] قوله (او سطحا جوهريا) لانقسامها في جهتين واستقلالها بالذات ١٢

للصورة الجسمية المتصلة الممتدة في الجهات الثلث فلا يكون هيولى[51] هف ويمكن تجزيها وانقسامها في الجهات فتكون مقدارا او محلا للمقدار فلا تكون مجردة عن الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية وقد فرضت مجردة عنها هف وعلى الثاني اي على تقدير ان لا تكون متحيزة ذات وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية او تمتنع فان امتنع ان تلحقها الصورة الجسمية فلا تكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلا للصورة الجسمية فالجوهر الذي تمتنع ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام ولا يكون مادة لها وكلامنا[52] فيما هو مادة الاجسام ومدعانا[53] ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد عن الصورة الجسمية ولا نمنع[54] وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا الحقتها فاما ان تحصل في جميع الاحياز وهو صريح[55] البطلان او لا تحصل في شيء من الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الحيز مستحيل بداهة او تحصل[56] في بعض الاحياز دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبتها الى جميع الاحياز على السواء فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ولما بطل التالي[57] بشقوقه بطل المقدم[58] فتبين استحالة وجودها

---

[51] قوله (فلا يكون هيولى) قال المحقق في شرح الاشارات الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت جسما او نقطة او خطا او سطحا لان كونها ذات وضع بانفرادها يستلزم بطلان كونها احد هذه الاشياء تبيين من تصفية ماهياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة بالذات قابلة للانفصال يكون محتاجة الى الحامل فهي غير الحامل والنقطة لا يمكن ان يكون الحالة في غيرها والا لكانت جزء الا يتجزى والحامل لا يكون حالا فهي ليست بنقطة ۱۲ [52] قوله (وكلامنا فيما هو مادة الاجسام) فان الطبعي انما يبحث عن الهيولى من حيث هي مادة الاجسام لا غير ۱۲ [53] قوله (ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد) لا مطلق المادة ومن البين ان الهيولى المخصوصة بالاجسام لا بد ان تقترن بها الصورة ضرورة وفيه دفع لما قيل انه يجوز ان يكون الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية صورة نوعية مانعة عن قبولها الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها وحاصل الدفع ان الهيولى المجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمية بالنظر الى نفس ذاتها فلا تكون هيولى بل تكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام وهو ليس بمبحوث عنها وان قبلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب نفس ذاتها ولا يلزم من فرض الممكن محال وعروض الجسمية لها بعد فرض تجردها مستلزم للمحال فثبت ان تجردها محال لان فرض وجوده مستلزم للمحال وما كان كذلك فهو محال ۱۲ [54] قوله (ولا نمنع وجود جوهر الخ) واما انه هل يجوز او لا فذلك وظيفة الالهي ليس على الطبعي ابطاله ۱۲ [55] قوله (وهو صريح البطلان الخ) لظهور استحالة حصول شيء واحد بالشخص في جميع الاحياز فان تكثر الجزئي الحقيقي باطل بداهة ۱۲ [56] قوله (او تحصل في بعض الاحياز الخ) لان كل ما هو ذو وضع له حيز اما المكان او الوضع والمحاذاة ۱۲ [57] قوله (ولما بطل التالي بشقوقه) وهو ان يكون ذات وضع او لا ۱۲ [58] قوله (بطل المقدم) وهو قوله لو وجدت الهيولى بدون الصورة الجسمية ۱۲

بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع اجزاء حيز كرة الهواء وهو باطل او لا يحصل في شيء من اجزاء حيز الهواء وهو ايضا[٥١] باطل او يحصل في بعضها دون بعض فيلزم[٥٢] الترجيح بلا مرجح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا[٥٣] الماء الذي ينقلب هواء اما ان يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هواء سكن في ذلك الحيز بالطبع فيكون حصوله في ذلك الحيز قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لا محالة في حيز آخر ويكون ذلك الحيز الآخر قريبا من بعض اجزاء حيز الهواء وبعيدا من بعضها فاذا انقلب هواء يحصل في ذلك الجزء القريب من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله في ذلك الجزء من اجزاء حيز الهواء ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان الهيولى المجردة قبل ان تلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع حتى يكون وضعها السابق معدا لوضع لاحق ومرجحا لحيز معين فقد تحقق ان الهيولى محتاجة في تحصلها بالفعل وكونها متحيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية **فصل[٥٤] في اثبات الصورة النوعية** اعلم ان لانواع الجسم صورا اخر بها[٥٥] تختلف الاجسام انواعا وتلك الصور مباد للآثار الخاصة بانواعه ومقومات للانواع بالدخول فيها والجزئية منها ومحصلات لماهية الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول ماهيات الاجناس وللمادة ايضا على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل[٥٦] على ذلك ان الاجسام تختلف آثارها

---

٥١ قوله (وهو ايضا باطل) لانه ثبت بالبرهان ان كل جسم يقتضي بطبعه الكون والسكون في حيزه الطبيعي ١٢ ٥٢ قوله (فيلزم الترجيح بلا مرجح الخ) وان نسبته الى جميعها سواء ١٢ ٥٣ قوله (قلنا الماء الذي ينقلب الخ) حاصل الدفع الفرق بان هيولى الماء قبل مقارنة الصورة الهوائية كانت ذات وضع فالوضع السابق صار مرجحا للوضع اللاحق بخلاف الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية فانها لم يكن لها وضع سابق ولا حيز سابق نعرض تجردها فيلزم الترجيح بلا مرجح مطلقا كما فصله المصنف العلامة قدس سره ١٢ ٥٤ قوله (في اثبات الصورة النوعية الخ) سميت صورة نوعية لانها منسوبة الى النوع ..... بالتقويم والتحصيل ١٢ ٥٥ قوله (بها تختلف الاجسام انواعا) ولذا تسمى صورة نوعية والصورة الطبعية لكونها مبدء للآثار الخاصة المختصة بالانواع ١٢ ٥٦ قوله (والدليل على ذلك الخ) خلاصة الدليل ان اختلاف الاجسام بحسب المقادير والكيفيات والاشكال والآثار ليس لامر خارج عنها بداهة فاما ان تكون صادرة عن الهيولى او الصورة وكلاهما باطلان لان الهيولى قابلة محضة لا يمكن ان تكون فاعلة والصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام لا يمكن ان يصدر عنها آثار مختلفة فلا بد ان تكون مستندة الى صورة اخرى هو المعني من الصورة النوعية ١٢

ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كالخفة والثقل والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وميولها[٥١] الى الاحياز الخاصة والجهات المخصوصة فاما ان تكون تلك الآثار الخاصة الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح البطلان لانا نعلم بداهة ان الماء مثلا رطب بطبعه لا بامر خارج وان الارض ثقيلة مائلة الى المركز بطبعها لا لامر خارج عنها او تكون مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما ان تكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما اولا فلان الهيولى قابلة محضة لا يمكن ان تكون فاعلة اصلا كما تقرر[٥٢] في الفلسفة الاولى واما ثانيا فلان هيولى العناصر واحدة مشتركة فكيف تكون مبدأ للآثار الخاصة بكل واحد واحد منها او تكون مستندة الى الصورة الجسمية وهو ايضا باطل اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار مستندة اليها لزم اشتراك تلك الآثار بين جميع الاجسام او تكون مستندة الى مباد اخرى في حقائق تلك الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة اخرى سوى الصورة الجسمية هي منوعة للجسم ومحصلة للهيولى نوعا فهي ايضا حالة في الهيولى والهيولى محتاجة اليها في التحصل النوعي فهي ايضا جوهر لان الحال الذي يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حالة في الهيولى فهي مفتقرة في تشخصها الى الهيولى واذ الهيولى لا يمكن وجودها بدون ان تحصل نوعا فهي[٥٣] محتاجة الى الصورة النوعية في تقومها فكما ان الهيولى والصورة الجسمية متلازمتان كذلك الهيولى والصورة النوعية متلازمتان ولست اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة تلازم الهيولى فان الهيولى قد تفارقها الى بدل وتخلع صورة وتلبس اخرى بل انما اعني

---

[٥١] قوله (وميولها الى الاحياز) سواء كان الحيز وضعا كما في الفلك المحيط بالكل او مكانا كما في غيره فان الحيز اعم من المكان ١٢

[٥٢] قوله (كما تقرر في الفلسفة الاولى الخ) واستدل عليها بان القابل اذا خلي ونفسه يبقى الشيء والفاعل يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فان كان القابل فاعلا يلزم التركيب وهو خلاف المفروض ١٢

[٥٣] قوله (فهي محتاجة) فهي لا تتحصل بالفعل بدون ماهية الصورة التي يستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها اذا لم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن سقف وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم ١٢ سيد

ان الهیولی لاتخلو عن صورۃ نوعیۃ (ای صورۃ کانت ۱۲) **فصل فی کیفیۃ التلازم بین الهیولی والصورۃ** لما ثبت ان الهیولی والصورۃ متلازمتان وانہ لایوجد احدہما بدون الاخری والتلازم بین شیئین لایتحقق[1] الا اذا کان احدہما[2] علۃ موجبۃ للاخر او یکون کلاہما معلولی علۃ ثالثۃ توقع بینہما ارتباطاً افتقاریاً[3] علی الوجہ الدائر فاما ان یکون الصورۃ علۃ موجبۃ للهیولی او یکون الهیولی علۃ موجبۃ للصورۃ او یکونا معلولی علۃ موجبۃ توقع بینہما ارتباطاً افتقاریاً والاول باطل لان الصورۃ لاتوجد الا بالشکل[4] او مع الشکل والشکل متاخر عن الهیولی فالصورۃ الموجودۃ متاخرۃ عن الهیولی فلایکون علۃ موجبۃ للهیولی لان العلۃ الموجبۃ یجب تقدمہا علی المعلول والثانی ایضاً باطل لان الهیولی علۃ قابلۃ[5] فلایمکن ان تکون فاعلۃ ولا ان تکون موجبۃ لان القابل بما ہو قابل انما منہ قوۃ القبول لا فعلیۃ والایجاب فتعین الثالث فہما معلولا سبب ثالث مقدس عن الجسمیۃ والجسمانیات یفیض وجودہما ویقیم

---

[1] قولہ (لایتحقق) وقد قال الوافی بیانہ انہ لو لم یکن احد المتلازمین علۃ للآخر ولا ہما معلولین لعلۃ موجبۃ ثالثۃ یصح انفراد کل من المتلازمین عن الآخر وفیہ ما اورد بحر العلوم رحمہ اللہ من انہ یرجع الی نفس الدعوی ودعوی البداہۃ غیر مسموعۃ ۱۲

[2] قولہ (احدہما) وقد یورد علیہ ان الشرطیات بعضہا متلازمۃ للبعض مع انہ لیس بینہما علاقۃ العلیۃ والقضایا المنعکسۃ مع عکسہا مع انہ لیس بینہما علاقۃ العلیۃ اذ قد یمکن ان صدق ضروریتہما والجواب ان الاستناد الی الثالث بینہما موجود وہو الاتحاد المحکی عنہ ۱۲

[3] قولہ (افتقاریاً) اذ لو لم یکن کذلک فلا یکون لاحدہما تعلق بالآخر ویمکن فرض انفرادہما عن الآخر ۱۲

[4] قولہ (بالشکل الخ) ای بسبب الشکل اذا کانت موقوفۃ علیہ او مع الشکل ان لم تتوقف فعلی الاول یکون تاخرہ عن الشکل دون الثانی وعلی کلا التقدیرین لا تتاخر الشکل عنہا وما اورد علیہ الامام فی شرح الاشارات ان الشکل ہو الہیأۃ الحاصلۃ بسبب احاطۃ الحد او الحدود بالمقدار وتلک الہیأۃ متاخرۃ عن وجود ذلک الحد او الحدود وہو متاخر عن وجود المقدار الذی ہو الجسم وہو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورۃ فاذن الشکل متاخر عن الصورۃ بمراتب اربع فکیف یقال ان الصورۃ متاخرۃ عن الشکل انتہی والجواب ان ہذا البیان انما یفید تاخر الشکل عن ماہیۃ الصورۃ لا عن تشخصہا والمدعی ہہنا تاخر الشکل عن الصورۃ المتشخصۃ ولا یبعد احتیاج الشیء فی التشخص الی ما ہو متاخر عن ماہیتہ کالجسم المحتاج فی تشخصہ الی الوضع والاین المتاخرین عنہ کما ذکر المحقق الطوسی والیہ اشار الاستاذ العلامۃ قدس سرہ بقولہ فالصورۃ الموجودۃ متاخرۃ فان الموجودۃ ہی المتشخصۃ فاذن الشکل غیر متاخر عن الصورۃ المتشخصۃ من حیث ہی متشخصۃ ۱۲

[5] قولہ (علۃ قابلۃ الخ) یعنی ان الہیولی حقیقتہا القوۃ والاستعداد وبہذا الاعتبار لا یکون فیہ جہۃ الفعلیۃ فلا یکون لہا دخل فی الایجاب وہذا احسن مما یستدل بہ ان الہیولی قابلۃ فلا یکون فاعلۃ لانہ یرد علیہ ان کون القابل فاعلاً انما یمتنع اذا لم یکن ہناک جہتان والا فیجوز ان یکون فی الہیولی جہات کثیرۃ وکذا استفید من تحریر بحر العلوم رحمہ اللہ ولا یرد ہذا علی ما قررہ الاستاذ العلامۃ قدس سرہ فان قولہ انما منہ قوۃ القبول بکلمۃ الحصر یدل علی انہا قوۃ محضۃ فلا جہۃ فیہ للفعلیۃ ۱۲

ذلک السبب الهیولی بماهیة الصورة و یستحفظها بتعقیب افرادها علیها لکن یمسک سقفا بعینه بدعائم متعاقبة تزیل واحدة منها و یقیم اخری بدلها و یفیض وجود الصور الخاصة فی الهیولی فتتشخص الصورة و تتناهی و تتشکل من جهة الهیولی فالهیولی محتاجة الی الصورة فی تحصلها و بقائها و الصورة محتاجة الی الهیولی فی تشخصها و تشکلها من دون لزوم دور **تذنیب** قد تقرر عندهم ان الصورة الجسمیة ماهیة نوعیة واحدة مشترکة فی جمیع الاجسام من العناصر و الافلاک و ان الصور النوعیة طبائع متخالفة تتقوم واحدة منها نوعا من الاجسام و ان الهیولات فی العالم عشرة واحدة منها للعناصر الاربعة و تسع منها للافلاک التسعة فالافلاک لا تتشارک و لا تشارک العناصر فی المادة **تفریع** اذ قد عرفت ان الهیولی لیست بذاتها متصلة و لا مقدار لها بذاتها بل انما تقدرها من جهة الصورة المتقدرة فلا یستبعد ان تقبل الهیولی فی الاجسام مقدارا ازید و انقص مما کان من دون ان ینضاف الیه جسم او ینفصل عنه جسم فیتحقق امکان التخلخل و التکاثف الحقیقیین و اما تحققهما فمما یدل علیه ان القارورة الضیقة الراس اذا کبت علی الماء لا یدخلها الماء ثم اذا مصت مصا شدیدا ثم کبت علیه یدخلها الماء صاعدا و ما ذلک الا لان المص الشدید اخرج عنها بعض ما کان فیها من الهواء فتخلخل الهواء الباقی فیها لضرورة استحالة الخلاء و کبر حجمه فشغل مکان ما خرج عنها من الهواء ثم اذا صادف ذلک الهواء الباقی جسما یمکن صعوده الی مکان الهواء الذی خرج من القارورة تکاثف بطبعه و عاد الی قوامه الطبعی فصعد الماء و دخلها لضرورة امتناع الخلاء **تنبیه** اعلم ان مباحث الهیولی و الصورة لیست من مسائل الطبعی لانها بحث عن تحقیق حقیقة الجسم و تحقیق حقیقة موضوع العلم لا یکون من مسائله بل هی من مسائل الحکمة الالهیة لان الحکمة الالهیة باحثة عن احوال اشیاء لا تفتقر الی المادة

---

٥١ قوله (طبائع متخالفة الخ) بها تختلف الاجسام من الثقل و الخفة و الحرارة و البرودة و غیرها و اما سبب اختصاص الاجسام العنصریة ببعضها النوعیة فهو الاستعدادات الحاصلة بالاوضاع المعدة السابقة علیها و لا یرد علیها لزوم تسلسل المعدات لعدم اجتماعها و سبب اختصاص الاجسام الفلکیة بها ان مادة کل فلک لا تقبل الا الصورة النوعیة التی حصلت فیها ۱۲ علمی **٥٢** قوله (اذا کبت الخ) کب بر روی در افگندن یقال کبه بوجهه فاکب و هذا من النوادر ۱۲ صراح ای کون المجرد متعدیا و الافعال لازما ۱۲

والهيولى لا تحتاج الى هيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة والصورة بماهيتها شريكة لعلة الهيولى فحقيقتها ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية واذ قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم حان لنا ان نغوص في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التي ذكرناها فيما سبق واذ الجسم اما فلكي او عنصري فاحواله المبحوثة عنها اما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري واما عامة لهما كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم في الاذعان والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فالفن الباحث عن العام بسبيل المبدئية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو احق بالتقديم واسبق في التعلم وقدم الثاني على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم برية عن الكون والفساد والتغير والسواد وكونها مؤثرة فيما تحتها من الاجسام والاجساد والله سبحانه ولي العصمة والسداد والهادي الى الرشاد في المبدء والمعاد

الفن الاول

في البحث عن العوارض الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث

المبحث الاول في المكان

وفيه فصلان

الفصل الاول في تحقيق حقيقة المكان

اعلم ان المكان عبارة عما يشتغله الجسم ويكون فيه وينتقل منه واليه ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل الاشارة الحسية حيث يقال ان الجسم ههنا وهناك ويتقدر ويتجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا ويتصف بالصغر والكبر وينتقل الجسم منه واليه امر واقعي

ـه قوله في المكان الخ شرع فيما هو المقصود في هذا الفن اعني البحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي فبدا بما هو الاشهر منها وموضوعه في المكان ١٢ ـه قوله عما يشتغله الجسم الخ لما كان معنى المكان مختلفا فيه فيما بين المشائين والاشراقيين والمتكلمين واللائق بالعلوم الحقيقية ان يبحث ويتنازع في المعاني دون اطلاقات الالفاظ فسره اولا بامارات يتفق عليها المتنازعون لئلا يكون النزاع لفظيا فانه يكاد ان يكون من القطعيات ان ههنا ما يسكن الجسم فيه وينتقل منه واليه واما المعنى الذي يختاره المشاؤن فسيذكر عن قريب ١٢

ولیس اختراعیا محضا لاشیئا بحتا والالم یتصف بهذه الاوصاف الواقعیة ضرورة وذلک الامر لا یمکن ان یکون مما لا ینقسم اصلا کالنقطة او مما لا ینقسم الا فی جهة کالخط لان الجسم ممتد فی الجهات الثلث والممتد فی الجهات الثلث یستحیل ان یحل فیما لا یقبل الانقسام اصلا او فیما لا یقبل الانقسام الا فی جهة ضرورة ان ما لا ینقسم فی جهتین لا یتصور احاطته بما ینقسم فی الجهات الثلث فلا بد من ان یکون المکان اما قابلا للقسمة فی الجهات الثلث او قابلا لها فی جهتین وعلی الثانی یکون المکان سطحا محیطا بالجسم ولا بد من ان یکون ذلک السطح قائما بجسم لامتناع قیام السطح بذاته فاما ان یکون قائما بذلک الجسم المتمکن وذلک باطل لان الجسم لا یمکن ان ینتقل من سطحه او الی سطحه بل یکون سطحه معه وتابعا له فی الانتقال فلا یکون مکانه هو سطحه او یکون قائما بجسم آخر فذلک الجسم اما ان یکون حاویا للجسم المتمکن او محویا به او لا حاویا ولا محویا والاخیران باطلان لان سطح الجسم المحوی وسطح الجسم الذی لیس حاویا ولا محویا لا یمکن ان یکون محیطا بالجسم المتمکن فکیف یکون مکانا له فتعین الاول وهو ان یکون ذلک السطح سطح الجسم الحاوی للجسم المتمکن فاما ان یکون ذلک السطح هو السطح الظاهر من الجسم الحاوی او السطح الباطن منه[1] لا سبیل الی الاول لان السطح الظاهر من الجسم الحاوی لیس مماسا للمتمکن ولیس المتمکن مالئا له فلا یکون هو المکان لان المتمکن یکون مالئا لمکانه البتة فتعین الثانی فیکون المکان هو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس[2] للسطح الظاهر من الجسم المتمکن المحوی وهذا هو مذهب المشائین وعلی الاول وهو ان یکون المکان قابلا للقسمة فی الجهات الثلث اما ان یکون المکان عبارة عن الجسم المحیط بالجسم المتمکن وهو مذهب[3] بعض من لا یعبأ به واما ان یکون امرا موهوما[4] یشغله الجسم علی سبیل التوهم وهو

کما یقوله اصحاب السطح ١٢

کما یقوله اصحاب البعد ١٢

بناء علی بطلان السطح الجوهری ١٢

ای مذهب بعضهم ١٢

---

[1] قوله (او السطح الباطن منه) ای السطح الباطن المماس للمتمکن اذ السطح الباطن الغیر المماس کمقعر حاوی الحاوی فانه وان کان حاویا ایضا لکنه لیس بمکان لان اختصاص المکان بالمتمکن من اللوازم المختصة للمکان وحاوی الحاوی کما یسع لذلک المتمکن کذلک یسع للحاوی الذی هو محوی لحاوی الحاوی فلا اختصاص للمکان بالمتمکن وانتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم ١٢

[2] قوله (المماس الخ) وانما اعتبر فی المکان مماسته لسطح المتمکن واختصاصه به لیتبین بطلان ما یعزی الی البعض من ان المکان للاجسام هو فلک الافلاک لعدم مماسته وعدم اختصاصه لکل واحد منها ١٢

[3] قوله (وهو مذهب الخ) انما ذهبوا الیه لانهم لا یرون امارات المکان من الانتقال منه والیه والاحتواء والاستقرار وغیرها فان الخصائص المذکورة تنسب فی العرف الی الجسم غالبا ١٢

[4] قوله (امرا موهوما الخ) ای فراغا موهوما لیس بشیء فی الخارج مساویا للجسم المتمکن فی المقدار والتناهی ١٢

یشغله الجسم ویملؤه علی سبیل التوهم ١٢

مذهب المتكلمين واما ان يكون بعداً موجوداً مجرداً[۵۱] عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام وهو المحال بالبداهة ويكون ذلك البعد جوهراً قائماً بذاته يتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه وهو مذهب[۵۲] الاشراقيين ويسمونه بالبعد المفطور زعماً منهم بانه مفطور عليه البداهة وهذه المذاهب الثلثة باطلة اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن فلان الضرورة قاضية بان تخن الجسم المحيط وسطحه الظاهر لغو في تمكن الجسم وانما تمكنه فيما هو محيط به مماس له فانما المكان حقيقة هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئاً في نفس الامر او يكون لا شيئاً محضاً وعلى الثاني لا يكون مكاناً ولا متصفاً بالزيادة والنقصان وغيرهما من الاوصاف الواقعية وعلى الاول فاما ان يكون موجوداً بنفسه في الخارج فلا يكون بعداً موهوماً بل بعداً موجوداً هف اولا يكون موجوداً في الخارج بنفسه ويكون منشأ انتزاعه موجوداً بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشأ ويجري الكلام فيه واما كون المكان عبارة عن[۵۳] البعد المجرد الموجود فاما اولاً[۵۴] فلان وجود البعد المجرد محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية بسنخ حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة عنها وقد سبق ايضاً ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا تختلف افرادها بالحاجة الى المادة والاستغناء عنها واما ثانيا فلان المكان لو كان هو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فيه تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداهة[۵۵] الفطرية وتجويزه يؤدي الى تجويز دخول جبال الاجسام في

---

[۵۱] قوله (مجرداً الخ) كانه برزخ بين عالمي المجردات والماديات فكما انه لا مادة للمجردات كذلك ليس له مادة وكما يكون للماديات مقدار كذلك يكون له ايضاً فيمتاز عن المجردات في عروض المقدار وعن الماديات في التجرد عن المادة ۱۲

[۵۲] قوله (وهو مذهب الخ) وهو المشهور من افلاطون وتبعهم المحقق الطوسي ۱۲

[۵۳] قوله (عن البعد المجرد) كما هو رأي الاشراقيين ۱۲

[۵۴] قوله (اولاً فلان الخ) هذا الوجه يبطل وجود البعد المجرد مطلقاً سواء كان مكاناً او لم يكن وذلك لانه يجب ان يكون متناهياً ببرهان التناهي فيكون متشكلاً لكن طبيعة البعد المجرد ولوازمها ما يقتضي حداً معيناً وشكلاً معيناً فيكون بسبب عارض ويمكن نوع الزوال والحصول فالممكن ان يتشكل بشكل آخر ويكون له في نفسه قوة الانفعال وقوة الانفعال من لواحق المادة كما تقرر عندهم فيكون البعد المجرد ماديا لا محالة ۱۲

[۵۵] قوله (بالبداهة الفطرية) فان بديهة العقل شاهدة بان جسما اذا شغل بحيز وحصل له وضع يمتنع ان يشغل بهذا الحيز جسم آخر ولا يمتازان الجسمان في الوضع

ولا يرد عليه التكاثف فانه عبارة عن حصول مقدار اصغر لجسم كان له مقدار اكبر اولا للجسم اذ ان يشغل هذا الجسم بحيز اصغر من الحيز الذي يشغل اولا وليس فيه اشتغال الجسمين بحيز واحد بحيث لا يمتازان في الوضع ۱۲ مولوی حمد اللہ السندیلی رحمۃ اللہ علیہ

من حبة خردلة والقول بان المستحيل[١] تداخل الابعاد المادية لا تداخل بعد مادي في بعد مجرد لا ينبغي ان يصغى اليه لان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد فان البداهة حاكمة بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما ولذا لا يمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط في جهتي العرض والعمق اذ لا امتداد لهما في تينك الجهتين ويستحيل تداخل خطين في جهة الطول لامتدادهما في تلك الجهة ولا تداخل السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لها في تلك الجهة ويستحيل تداخل سطحين في جهتي الطول والعرض لامتدادهما في تينك الجهتين وبالجملة فامتناع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا مستحيل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب الثلثة تعين ان الحق هو المذهب القائل بان المكان[٢] هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بالكل مكان نعم

---

[١] قوله المستحيل تداخل الابعاد الخ) هذا اعتراض من قبل الاشراقيين على الدليل الثاني تقريره ان الممتنع تداخل البعد المادي في المادي وتجويزه يؤدي الى تجويز دخول جملة الاجسام في حبة خردلة واما فيما نحن بصدده فلا يلزم ذلك التداخل الممتنع فان المتمكن مادي يتداخل في البعد الغير المادي وتداخل المادي في المجرد ليس بممتنع ولا يؤدي تجويزه الى ذلك التجويز ١٢ [٢] قوله المكان هو السطح الخ) اعترضت عليه الاشراقية بان الحركة في المقولة عبارة عن ان يكون في كل آن للمتحرك فرد لا يكون في الآن السابق واللاحق وكذا تحد الحركة المطلقة بالخروج يسيرا يسيرا فلو كان المكان هو السطح لزم ان يكون الطير الواقف في الهواء مع هبوب الرياح وكذا الحجر الواقف في الماء الجاري متحركا لصدق حد الحركة عليهما مع ان الضرورة شاهدة بانهما ساكنان ح ايضا يلزم ان يكون المسافر المحفوف ظاهر بدنه بكرباس ساكنا وان ساح مشارق الارض ومغاربها لان المكان الحقيقي للمسافر المذكور انما يكون هو السطح الباطن للكرباس وانه لم يتبدل مع ان الانتقال المكاني ضروري للسياحة واجيب عن الاول بان الحركة في الاصطلاح تبدل ما فيه الحركة على سبيل التدريج وفي العرف اعتبر معه قيد آخر وهو ان يكون مبدء الاستبدال في موضوع الحركة فان اريد بلزوم تحرك تلك الطير التحرك الاصطلاحي فالملازمة مسلمة ولا شناعة فيها فان اطلاق المتحرك عليه انما يستشنع في العرف دون الاصطلاح وان اريد التحرك العرفي فالملازمة ممنوعة لعدم المبدء في الطير وعن الثاني بان المكان على قسمين مكان حقيقي وهو السطح المذكور ومكان عرفي وهو ما يكون الجسم فيه ولا يكون مختصا به كالصندوق للدرة فاللازم ههنا السكون في المكان الحقيقي وهو غير باطل ولا يشهد البداهة ببطلانه وانما تحكم البداهة على انه متحرك في الجملة وان كان في الوضع بالنسبة الى الامور الخارجية او المكان العرفي وهذا لا يبطل كون المكان الحقيقي سطحا

هذا ملخص ما في حواشي الشمس البازغة ١٢

يجب ان يكون لكل جسم حيز وستعرف الحيز ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني في امتناع الخلاء

اختلف في انه هل يمكن خلو المكان عن المتمكن او لا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد الموهوم وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد المجرد الى امتناعه وهو الحق لان حشو المكان الخالي عن المتمكن كما بين اطراف الاناء مثلا اذا فرض انه ليس يشغله جسم اما ان يكون لا شيئا محضا وهو باطل لانه يتفاوت صغرا وكبرا وزيادة ونقصانا ويكون قابلا للانقسام واللاشيء المحض لا يمكن اتصافه بهذه الاوصاف او يكون شيئا فاما ان يكون بعدا او لا والثاني باطل لانه ممتد منقسم فهو بعد البتة وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجردا فقد تبين بطلانه او يكون بعدا ماديا فهو اذن جسم لا مكان خال هف واول ما ضل القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ما ليس بمبصر ليس بجسم فصاروا يظنون ان الهواء ليس بجسم وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان الذي فيه الهواء مكان خال واذ قد نبهوا بالازقاق المنفوخة وتحريك الاهوية بالمراوح على ان الهواء جسم فمنهم من رجع عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان بجسمية الهواء ومنهم من اصر على عقيدته وقال ان الهواء خلاء يخالطه ملاء وهذا كله خرافات لا ينبغي للعاقل فضل الاشتغال بها

المبحث الثاني في الحيز

وهو اعم من المكان فان كان للجسم مكان فحيزه مكانه وان لم يكن له مكان كالجسم المحدد للجهات المحيط بسائر الاجسام الذي يبرهن على وجوده في الفن الثاني ان شاء الله تعالى فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانا له كان حيزه وضعه الذي يمتاز به

له قوله بالمراوح بالفتح جمع مروحة بالكسر وهو بادبزن ۱۲ مراح له قوله من المكان الخ كما ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء وهذا قال المحقق في شرح الاشارات من انهما واحد عند الشيخ وجمهور الحكماء فيا ذل ان [illegible] وكونهما واحدا فبأن المكان يسمى بالحيز الاعظم وبذا كما يقال ان الانسان والحيوان واحد يعني تصادقهما على ذات ۱۲ له قوله امكانا له كان حيزه الخ خبر العقول وان لم يكن له مكان ۱۲ له قوله كان حيزه وضعه الخ الوضع ههنا بالاشتراك في عرفهم على معان احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض والثالث المقولة وهي هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبة بعض اجزائه الى غيره والمراد ههنا هو المعنى الثاني لا الاخير فالثالث كما حمله بعض الشارحين على ذلك لانه مما يقتضيه ظاهر عبارة [illegible] خلاه يكون طبعيا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المراد بالوضع جزء المقولة لا المقولة كما حمله الامام لانه مما تقتضيه ظاهر عبارة الوضع بالمعنى الاول فيه [illegible] الصورة الحاصلة في الهيولى المتعلق بالطبائع المختلفة فلا وجه لحمله ههنا على ذلك المعنى ۱۲ حامد

عن سائر الاجسام وهو كونه فوقنا اذا عرفت هذا فنقول كل جسم سواء كان بسيطا او مركبا فله حيز طبعي يقتضي طبعه الكون والسكون فيه اذا لم يخرج عنه قاسرا والعود اليه على اقرب الطرق اذا كان خارجا عنه بقسر وذلك لان الجسم اذا خلي وطبعه اي فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة والاحوال العارضة له من خارج فاما ان لا يكون في حيز اصلا وهو صريح البطلان او يكون في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله في ذلك البعض اما باقتضاء امر خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه او باقتضاء الصورة الجسمية وهو ايضا باطل اما اولا فلان الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام فيه واما ثانيا فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاحياز على السواء فلا معنى لاقتضائها لذلك الحيز الخاص او باقتضاء الهيولى وهو ايضا باطل اما اولا فلانها تابعة في التحيز بذاتها للصورة فلا تقتضي التحيز بذاتها واما ثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية لشيء او باقتضاء امر داخل في الجسم مختص به اعني صورة النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبعيا للجسم فاذا اخرج الجسم عنه كان خروجه عنه لاجل قاسر مناف لطبيعته فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك الحيز باقتضاء طبيعته على اقرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد حيزان طبعيان متباينان لانه اذا كان في احدهما مخلي بطبعه فان طلب الثاني لم يكن الحيز الذي هو فيه طبعيا وان لم يطلبه لم يكن الثاني طبعيا ثم الجسم البسيط بكليته يكون له حيز طبعي ممتاز عن سائر الاحياز واما اجزاؤه فان كانت وهمية متصلة بكليتها يكون احيازها اجزاء وهمية لحيز الكل او

---

[1] قوله فنقول كل جسم الخ فرع لزوم الحيز لكل جسم على ما هو مرسوم من المكان تراجعه لما اورد في الجسم الطبيعي فانه مبني على ترتبهما ١٢ [2] قوله وجوده الخ قيل عليه ان تخلية الجسم مع طبعه ان كانت ممكنة في الذهن لكنها ما جاز ان يكون مستحيلة في نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم حيزا طبعيا بحسب نفس الامر بل على ان له حيزا طبعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع واجيب بان الامور الخارجة وتاثيرها مما لم تكن من دواخل الجسم لا من مقوماته ولا من علله فرفعها وتخلية الجسم عنها ممكن بالنظر الى الجسم من حيث هو فلا مساغ لاحتمال ان يكون مستحيلة في نفس الامر ١٢ [3] قوله وما يمكن خلوه عنه الخ ايراد بهذا القيد ان الجسم اذا قطع النظر عن طبعه وخلي مع جسميته يكون في حيز وليس من الطبيعة فان المفروض خلو الجسم عنها فهو مستند لامر آخر لان حيز الطبيعة من معلولات الجسم فيستحيل خلوه عنها باعتبار الى ذات الجسم من حيث هو ١٢ مولوي محمد اسمعيل [4] قوله ولم يكن الحيز الذي هو فيه طبعيا لان طلب الذي لم يحصل فيه هرب طبعي عن الذي حصل فيه والهرب عنه طبعا لا يكون حيزا طبعيا ١٢ [5] قوله لم يكن الثاني الخ) لان غير المطلوب طبعا لا يكون طبعيا ١٢

كانت موجودة في الخارج يكون انفصالها عن الكل بقاسر وبقاؤها احيازها عن الاجزاء الاخر للجسم الكلي لاجل القاسر واما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حجمه هو ما اجتمع[1] من احجامها فلا يحتاج الى حيز زائد على احياز البسائط فان كانت بسائطه متساوية في قوة الميل الى احيازها فحيزها الطبعي هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا على الباقي في قوة الميل الى الحيز فمكانه مكان[2] الغالب فانه يقسر ما عداه من البسائط ويجذبه الى حيزه هذا هو المشهور ولعل الحق ان[3] حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ما له من درجات الثقل والخفة والله اعلم **المبحث الثالث في الشكل** وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة التناهي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهي لان من تصور جسما لا متناهيا لم يتصور[4] جسما لا جسما ولانه يحتاج في اثبات تناهيه الى اقامة البرهان الا ان انواع الجسم بطبائعها تقتضي مقادير خاصة ومراتب مخصوصة من التناهي وهيئاته لان الجسم الخاص اعني نوعا من الجسم المطلق اذا خلي وطبعه فاما ان يكون لا متناهيا وقد تبين[5] استحالته او يكون متناهيا فيكون له من جهة التناهي هيئة وهي الشكل ولا بد لتلك الهيئة من علة ولا يكون علته امرا خارجا لانا فرضنا الجسم مخلى بطبعه فيكون علته طبيعة الجسم فيكون ذلك الشكل طبعيا للجسم فكل جسم له شكل طبعي يكون الجسم عليه اذا لم يغيره قاسر فاذا غيره قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبعي ان لم يمنع مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه وذلك كالارض فان شكلها الطبعي هو الكرة لكن زال عنها شكلها الطبعي لاجل اسباب خارجة كالرياح والامطار والسيول فحدثت فيها تلال ووهاد[6] واغوار ونجاد[7]

---

[1] قوله (هو ما اجتمع من احجامها الخ) لان التركيب لا يورث زيادة في احجام الاجسام فلا يحتاج بسببه الى حيز زائد على احياز البسائط ١٢ [2] قوله مكان الغالب الخ) هذا ما قاله الشيخ في الاشارات ونسبه المحقق الطوسي في شرحها واعترض عليه المحاكم بانه يجوز ان تكون الصورة النوعية التي للمركب تقتضيه لحصوله في مكان المغلوب فربما تفيد الصورة النوعية فعلا عظيما كما ان ثقل الذهب ليس لثقل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية واجاب السيد الشريف بان ثقل الذهب وان لم يكن لثقل اجزائه الارضية لكن فعل الصورة ينبغي ان يناسب فعل الغالب من الاجزاء المادية لها فكثرة الاجزاء الثقيلة لها مدخل في افادة الصورة ذلك الثقل انتهى ١٢ [3] قوله (ان حيز المركب الخ) واليه ذهب الفاضل الجونفوري في الشمس البازغة ١٢ [4] قوله (لم يتصور جسما لا جسما) ولو كان الجسم يستلزم التناهي لكان تصور الجسم اللامتناهي تصور الجسم لا جسما لان سلب اللازم يوجب سلب الملزوم فاذن من تصور الجسم بدون لازمه تصور جسما لا جسما والحال لم يكن تصور الجسم اللامتناهي تصور الجسم لا جسما فتبين انه لا يستلزمه ١٢ [5] قوله (وقد تبين استحالته الخ) فيما مر من البرهان التطبيقي والبرهان السلمي ١٢ [6] قوله (وهاد) وهد زمين پست وهاد جماعة ١٢ [7] قوله (نجاد) نجد زمين بلند نجد و نجاد جمع آن ١٢

لاجل تلك الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيها طبعها من الهيئة الكروية وكما ان طبعها اقتضى شكلا خاصا اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي اليبوسة فلما زال شكلها الطبعي لاجل القواسر حفظت كيفيتها الطبعية اعني اليبوسة[1] الشكل الذي حصل لها بالقسر فان من شان اليبوسة حفظ الشكل اي شكل كان طبعيا كان او قسريا وهذا اعجب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية حافظة عن مقتضاها اعني شكلها الطبعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى طبعها بالعرض ثم[2] ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعة واحدة و مادة واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف فاذن مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكري ليس نوعا واحدا حتى يستشكل استناده الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكروية مختلفة بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع

المبحث الرابع في الحركة والسكون وفيه فصول

فصل في تعريف الحركة والسكون اعلم ان الشيء الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع[3] الوجوه كالواجب جل مجده

---

[1] قوله (اعني اليبوسة الشكل الذي الخ) فان قلت كما ان اليبس مقتضى الطبيعة كذلك الشكل الطبعي مقتضاها فلم ترجح الاول على الثاني ولم يزل اليبس حتى يحصل الشكل قلت المقتضي للاول حاصل والثاني زائل والاول مانع من الثاني فظاهر ان في مثل هذه الصورة لا وجه لزوال الاول و يحتمل ايضا ان يكون الاقتضاءات مختلفة بالشدة والضعف وذلك يرجح بعضها في حصول مقتضاه على بعض ١٢ مولوي حمد الله رحمه الله

[2] قوله (ثم ان الشكل الخ) وذلك ليس مبنيا على مسئلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يرد عليه ما اورد المحاكم من انه لم لا يجوز ان يكون هناك جهات واعتبارات يصدر بسببها في مادة واحدة افعال مختلفة والثابت ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا على ان الواحد بالنوع لا يصدر عنه افعال مختلفة كالخط والنقطة والسطح وفي اشكال غير الكرة لا بد من صدور تلك الافاعيل حتى يرد ما اورده المحقق الخوانساري من انه من العجب انهم يسندون المكان والشكل والكيف وغير ذلك الى طبيعة واحدة مع انها مختلفة بالجنس ولا يجوزون ان يصدر عنها الشكل الغير المستدير باعتبار اشتماله على الخط والسطح المختلفين نوعا بل هذا الاحكام بل بناؤه على ما يشعر به عبارة المصنف العلامة على انه لا يكون فعل الطبيعة الواحدة في المادة المتشابهة مختلفا بان يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف بان يكون في جانب منها خط وفي جانب سطح وفي جزء منها حرارة وفي جزء برودة مثلا وكذا بل لا بد ان يكون مقتضاها من كل جنس نوعا واحدا غير مختلف وان اقتضت الانواع المتعددة من الاجناس المختلفة ١٢

[3] قوله (من جميع الوجوه كالواجب الخ) قيل لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل فيتسلسل والجواب انه تسلسل في الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار ١٢ عبد الحكيم اللاهوري

فان وجوده وكمالاته بالفعل من كل وجه على ما يجئ ان شاء الله تعالى في الالٰهيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه كالاجسام مثلا فانها موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات لا توجد فيها في الحال وتوجد فيها في الاستقبال ولا يمكن ان يكون شئ موجود بالفعل بالقوة من جميع الوجوه والا كان وجوده[1] ايضا بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل هف والشئ الموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه لا يمكن ان يكون له صفة وكمال لا يكون حاصلا له في الحال ولا يكون متوقعا يمكن خروجه من القوة الى الفعل والا لم يكن ذلك الشئ بالفعل من جميع الوجوه والشئ الموجود الذي هو بالفعل من وجه بالقوة من وجه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يمكن خروجه الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اما ان يكون على سبيل التدريج كانتقال الجسم من مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل الى المكان الثاني الا بقطع المسافة التي بين المكانين تدريجا واما ان يكون على الدفعة من غير تدريج كانقلاب الماء[2] هواء مثلا فانه ما دام ماء لم يخرج من المائية الى ما كان بالقوة اعني الهوائية واذا خرج من المائية فهو هواء فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يعتبر التدريج فيها فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا واما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة[3] فلهذا عرف قدماء الفلاسفة الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة ولما رأى المتأخرون[4] ان معنى التدريج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف دوريا[5] عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقالوا[6] ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو

---

[1] قوله وكان وجوده الخ اي وان كان وجوده ايضا من بعده بالجملة ١٢ [2] قوله الماء هواء هو بمعنى الانقلاب لانه مطاوع قلب المتعدي الى اثنين فيتعدى الى واحد ١٢ [3] قوله حركة بل يسمى كونا فان الكون اسم للحدوث دفعة والفساد اسم للزوال دفعة ١٢ [4] قوله المتاخرون اي [illegible] هو معلم الاول واتباعه حيث طعن في هذا التعريف بكونه متضمنا الدور وقال بحر العلوم رحمه الله انما يتوجه الطعن لو كان التعريف تعريفا حقيقيا [illegible] تعريف لفظي لان الحركة معلومة ببديهة الحس مع [illegible] وان المقصود ازالة الخفاء الذي نشأ من لفظ الحركة على معان هو محال وقد يقال ليس مقصود المعلم الاول افساد التعريف انما مقصوده ان الاولى ان يعرف بتعريف خال عن الدور نظرا الى التعليم [illegible] التعريف الخ [5] قوله دوريا عدلوا الخ واجاب عنه صاحب المطارحات بان المفهوم الاصطلاحي للحركة نظري والدفعة والتدريج وامثاله مفهومات بديهية بالوجه الاجمالي معلومة ببديهة الحس من غير حاجة الى الاكتساب ونظرية بالكنه التفصيلي مثل الحرارة والبرودة والحلاوة والحموضة [illegible] ولا ذلك [illegible] النظري التجهيل ببديهة [illegible] المعلومة [illegible] الاجمالي البديهية ثم اذا صار ذلك نظري معلوما كسبه [illegible] المجهولة [illegible] التفصيلي [illegible]

[illegible]

بالقوة تبيان ذلك ان الوجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل
يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فما يحصل له بالفعل يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا
فالجسم ما لم يتحرك فهو بالقوة في امرين الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا
تحرك ووصل الى المنتهى حصل له كمالان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول
فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان
حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلا بالفعل ما دامت الحركة فانه لا حركة بعد
حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلاً بالفعل اذا لم يكن الوصول اليه حاصلا بالفعل
فهي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها
عن [1] سائر الكمالات الاول فان كل واحد منها وان كان كمالا اولا لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة
والحق ان تصور [2] الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف ويكفي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل
تدريجا ومعنى التدريج يسيرا يسيرا او لا دفعة من المعاني الاولية التصور لاعانة الحس عليها ولا يتوقف تصورها
على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان يبين لما في الوجود واما الرسم [3] الذي ذكروه فهو
وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم انما عرفوها به تمرينا للافهام وتمهيدا لما يثبتون
تمرين نرم کردن و خوگر ساختن ١٢
للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم [4] الحركة عما من شانه الحركة فما ليس من شانه الحركة

---

[1] قوله (عن سائر الكمالات الاول الخ) اذ ليس شيء منها من هو بالقوة بحيثية القوة ١٢ [2] قوله (والحق ان تصور الحركة الخ) هذا تحقيق الحق وجواب من قبل القدماء لايراد المعلم الاول وقد سبق بيانه تفصيله فتذكر ١٢ [3] قوله (واما الرسم الذي الخ) اعتذار من قبل المعلم الاول واتباعه لما يرد عليهم ان التعريف الذي ذكروه اخفى من المعرف ١٢ [4] قوله (فهو عدم الحركة الخ) فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة اذ من شان العدمي وهو السكون الاتصاف بالملكة وهي الحركة وكل ما هذا شانه فالتقابل بينهما بالعدم والملكة وتسهل عليه بانه لا شبهة في تقابلهما ولا تضاد وهو ظاهر بعض انهم ان تصور كل منهما غير معلق بتصور الآخر ولا تقابل السلب والايجاب لظهور تحقق بعض الاشياء عنهما كالاله الحق تعالى شانه ولا تضاد لان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فلو كان السكون ضدا لها لكان وجوديا فيكون كمالا اما ثانيا لما هو بالقوة او كمالا اول لما هو بالفعل والاول يوجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون السكون كمالا شانهما ليس كذلك [illegible] حركة سكون كمال حتى يكون اولى [illegible] يجوزان يكون تقابل التضاد ولم يعتبر فغنى سوى الاولية وفوقية مندرج يكون منهما تقابل بالذات كذا افاده نظام الملة والدين في الحاشية للصدرا ١٢

كالواجب[١] جل مجده والعقول المجردة ليس بساكن ولا متحرك

فصل في بيان الحركة التوسطية والحركة القطعية

اعلم ان الحركة تطلق على معنيين بالاشتراك اللفظي الاول كون الجسم بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد مما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب في ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدأ ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة هي كونه بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في آن من حين فارق المبدأ الى ان يصل الى المنتهى في حد من المسافة لم يكن قبل ذلك الآن اذ لو كان فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هف وايضا لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكنا في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هف وهذا المعنى موجود في الخارج البتة فانا نعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له عند المبدأ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما يحصل له تلك الحالة حين توسطه بين المبدأ والمنتهى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى آن وصوله الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم بها نسبته الى حدود المسافة اعني كونه في ذلك الحد وذاك الحد وهذا الحد فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة وهذه[٢] الحالة هي المسماة بالحركة[٣] التوسطية والثاني الامر الممتد المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة المستمر الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار لعدم قراره والمعنى الاول يفعل هذا المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كما يفعل[٤] القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية[٥]

---

[١] قوله (كالواجب جل مجده الخ) فانه موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يكون متحركا فلا يكون ساكنا واما الموجود الذي له جهتا قوة وفعل لا يمكن خلوه عنهما جميعا كالجسم ١٢

[٢] قوله (وهذه الحالة الخ) اي الحالة التي تحصل للمتحرك حين توسطه بين المبدأ والمنتهى ١٢

[٣] قوله (بالحركة التوسطية الخ) سميت توسطية لعروض هذه الحالة للجسم المتحرك في اثناء الحركة ووسط المسافة ١٢ هاشم

[٤] قوله (كما يفعل الخ) فيه اشارة الى ان لا فاعلية ههنا حقيقة انما الحكم بالفاعلية على سبيل التخييل والتوهم ١٢ بحر العلوم

[٥] قوله (بالحركة القطعية الخ) لما كان انقطاع المسافة المتصلة الواحدة انما يكون بامر ممتد متصل بسبب تصيير مرور المتحرك على تلك المسافة لا بتلك الحالات المتحققة في الحدود اذ لا انطباق لها على المسافة سميت هذه الحالة بالقطعية ١٢ هاشم رحمه الله تعالى

وهي موجودة في الاذهان قطعاً واما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق لاصولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا فيما بعده ولا في آن يفرض فيه ولا في جزء يفرض فيه لو فرض في ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة فانها منطبقة عليه متصلة باتصاله منقسمة بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على المسافة ومنقسمة بانقسامها فاي جزء يكون فيها يكون بازائه جزء من المسافة فان كان فيها جزء بالفعل يكون بازائه بالفعل في المسافة واللازم باطل اذ قد ثبت بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله **فصل الحركة تتعلق بامور** ستة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك الثاني علتها الفاعلة لها اعني المحرك الثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع ما منه الحركة اعني المبدأ والخامس ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها عرض فلا بد لها من موضوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لها من علة فاعلة وتحرك الشيء فلا بد لها من مبدأ متروك وطلب لشيء فلا بد لها من منتهى مطلوب وسلوك

يوجد في جزء يفرض في ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة

ـه١ قوله (انها لا وجود لها الخ) قائله طائفة من المتكلمين القائلين بانفصال الحركة بتخلل السكنات في كل حركة وهذا هو مناط التفاوت بالسرعة والبطؤ عندهم وما ذكر تعليلا بقولهم هو من شبهاتهم الواردة على ثبوت الحركة الاتصالية والجواب على ما قال الصدر الشيرازي ان امتناع وجودها في آن الوصول الى المنتهى وكذا في كل آن من الآنات مسلم ولا يلزم منه امتناع وجودها مطلقا لان رفع الخاص لا يستلزم رفع العام بل الحركة بمعنى القطع انما توجد في زمان نهايته آن وصول الجسم الى المنتهى قال المحقق الطوسي [illegible] انما يلزم منه انتفاء وجود الحركة بمعنى القطع في آن الوصول وقبله ولا يلزم منه انتفاء وجودها في الزمان بحيث ينطبق كل جزء منها على كل جزء منه ١٢ ـه٢ قوله (في تمام زمانها الخ) هذا على تقدير ثبوت الماهية الدهرية فيما بين الموجودات الزمانية ظاهر الصحة بل هو موقوف عليها واما على تقدير انتفاء الماهية الدهرية فيما بينهما ففي صعوبة ١٢ بحر العلوم ـه٣ قوله (واللازم باطل الخ) اي كون الجزء بالفعل في المسافة ١٢ ـه٤ قوله (بامور ستة الخ) وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار المبدأ من هذه الست وبما للحركة لمسافة فقسمها باعتبار المحرك الى الطبيعية والقسرية والارادية وباعتبار ما فيه الحركة الى الاينية والوضعية والكمية والكيفية كما قاله المصنف اجمالا وسنفصله ان شاء الله ـه٥ قوله (فالملزوم مثله الخ) اي كون الجزء بالفعل في الحركة القطعية ١٢ ـه٦ قوله (كالمسافة الخ) اشارة الى ان المراد بما فيه الحركة من المقولات التي تقع فيها الحركة لا السطح كما زعم [illegible] المتحرك يكون محدثا ١٢ ملا نظام الدين

فلابد لها من طريق يسلكه وهو مافيه الحركة وتدرج فلابد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولا فلما تقرر عندهم ان القابل لشيء لا يكون فاعلا له واما ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلا للحركة بما هو هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح البطلان فاذن علة الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبعي اذا كان الجسم خارجا عنه هذا واما المبدأ والمنتهى فقد يتحدان ذاتا كما في الحركة المستديرة التامة وقد يتعددان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة فان المبدأ هو السواد او الحرارة مضاد بالذات للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدأ ومنتهى فان مفهومي المبدأ والمنتهى متقابلان اذ ليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا تقابل التضايف لجواز تعقل احدهما بدون الآخر فليس بينهما الا تقابل التضاد فعرضهما كونهما متضادين بالعرض وقد يتضادان بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط اي من جهة عروض مفهومي المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك

ف١ قوله (اما اولا الخ) دليل على امتناع ذلك مطلقا في الحركة وغيرها ١٢ ف٢ قوله (فلما تقرر الخ) فيه ان المقرر عندهم في الفلسفة الالٰهي ان القابل بمعنى المستعد لا يكون هو الفاعل بلا زيادة شرط وقوله لانها عرض لابد لها من موضوع قابل هو المتحرك يدل على ان القابل هو الموصوف فلا يفيد ذلك الاثبات كون القابل المتحرك هو الفاعل الا ان يقال ان الحركة القطعية متجددة فلابد من استعدادات وان كانت قوية والحركة الكمالية ملازمة لها فلا توجد الا باستعداد فلا يكون القابل هو الفاعل ١٢ ف٣ قوله (ان القابل لشيء لا يكون فاعلا له) اي من جهة واحدة فلا ينتقض بمعالجة النفس ذاتها اذ المعالج هو النفس من حيث ما لها من الطبابة وملكة المعالجة والمستعلج هي من حيث ما لها من المرض واستعداد قبول العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب معالج والمريض متعالج فموضوع التاثير والتاثر مختلف فيه بالاعتبار وان كان ذاتا واحدة وهي النفس وهذا في علاج الامراض النفسانية واما الامراض الجسمانية ففي اختلاف المعالج والمستعلج فيها بالذات ١٢ ف٤ قوله (واما ثانيا الخ) دليل على امتناعه في الحركة خاصة ١٢ ف٥ قوله (فلان الجسم الخ) يعني انه لو حرك الجسم بما هو جسم لا بعلة غير كونه جسما لكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية والتالي صريح البطلان لسكون بعض الاجسام كالارض مثلا فالمقدم مثله ١٢ اصلحه ف٦ قوله (فقد يتحدان ذاتا كما الخ) وانما التعدد بالاعتبار ١٢

والمحرک وما منه الحرکة وما الیه الحرکة بقی الکلام فیما فیه الحرکة وفی مقدار الحرکة فاما ما فیه الحرکة فیتکلم فیه فی الفصل الثانی واما مقدار الحرکة اعنی الزمان فیاتی فیه الکلام فی آخر مبحث الحرکة

فصل فیما یقع فیه الحرکة

اعلم ان الحرکة[٥١] تقع بالذات فی اربع[٥٢] مقولات الاولی مقولة الاین[٥٣] ووقوع الحرکة فیها[٥٤] ظاہر فان اکثر الاجسام تنتقل من این الی این علی سبیل التدریج وتسمی ہذه الحرکة نقلة[٥٥] الثانیة مقولة الوضع اعنی الہیئة الحاصلة للشیء بسبب نسبة اجزائه بعضها الی بعض ونسبتها الی الخارج والحرکة فیها ہی ان تغیر الجسم من وضع الی وضع علی سبیل التدریج وہذه الحرکة قد تکون مع حرکة اینیة[٥٦] للجسم کالنہوض[٥٧] من القعود الی القیام فان ہناک حرکتین احدہما اینیة والاخری وضعیة اذ الناہض من القعود الی القیام ینتقل[٥٨] من این الی این آخر کما انه ینتقل من وضع[٥٩] الی وضع آخر وقد تکون مع حرکة اینیة لاجزاء الجسم لا للجسم کحرکة الافلاک المحویة فان الفلک المحوی اذا تحرک علی الاستدارة فانه لا یفارق

---

[٥١] قوله (الحرکة تقع بالذات الخ) ہذا تقسیم الحرکة باعتبار ما تقع فیه واما التقسیم باعتبار المحرک فسیجیئ بعد وکان الانسب تقدیم التقسیم باعتبار المحرک لان الفاعل متقدم علی المفعول لکنه قدس سره ساق الکلام علی عادتهم فی التقدیم وقید الحرکة بالذات لدفع ما اورد علی الحصر من ان الحرکة واقعة فی بواقی مقولات العرض ایضا فانها تبعیة مقولة من المقولات الاربع لا بالذات مثلا اذا تحرک ماء اشد سخونة من ماء آخر حتی صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فانه وان تحرک من نوع من الاضافة اعنی الاشدیة الی نوع آخر منها اعنی الاضعفیة وہی الحرکة فی مقولة الاضافة لکنها بالتبعیة اذ اشدیتها واضعفیتها تابعة للحرکة فی الکیف ہہنا بالاصالة والاستقلال للانتقال من فرد کیفیة السخونة الی فرد آخر منها ١٢

[٥٢] قوله (فی اربع مقولات الاولی الخ) من اصطلاحاتهم اطلاق المقولة علی الجواہر والاعراض التسعة فیقولون المقولات عشر ووجه اطلاق المقولة علیها اما کونها محمولات اذا کان المقول بمعنی المحمول واما کونها بحیث یتکلم فیها ویبحث عنها اذا کان المقول بمعنی الملفوظ والمقال اما المنتقل من الوصفیة الی الاسمیة والمبالغة فی المقولة ١٢ علمی وسعی ووقوع الحرکة فی المقولة ہو ان الموضوع یتحرک من نوع تلک المقولة الی نوع آخر منها کالحرکة من السواد الی البیاض فی مقولة الکیف او من صنف الی صنف کالحرکة من السواد الضعیف الی القوی او من فرد الی فرد کما فی الاینی اذ المتحرک فی کل آن فرد من الاین ١٢

[٥٣] قوله (الاین) ہی الہیئة الحاصلة للمتمکن بسبب حصوله فی المکان فالحرکة الاینیة ہی انتقال من این الی این والاین لیس عین المکان فما فی ہدایة الحکمة ہی انتقال الجسم من مکان الی مکان مسامحة ١٢

[٥٤] قوله (فیها ظاہر الخ) وعلیها یطلق الحرکة فی العرف العام ١٢

[٥٥] قوله (نقلة الخ) لکونها انتقالات وہذا القدر وان کان متحققا فی جمیع الحرکات لکن لا یلزم الاطراد والعکس فی وجه التسمیة علی ١٢

[٥٦] قوله (مع حرکة اینیة الخ) ای کل حرکة اینیة وضعیة لان العمدة تبدل الاوضاع ویلازم تبدل الاحیان بدون العکس الکلی کما فی حرکة الفلک الاعظم والله اعلم ١٢

[٥٧] قوله (کالنہوض) النہوض برخاستن [illegible] ١٢

[٥٨] قوله (ینتقل من این آه) لتبدل السطح الباطن من الحاوی المماس للسطح الظاہر من المحوی الذی ہو المکان ١٢

[٥٩] قوله (من وضع الی وضع آخر) لتبدل الوضع الذی ہو المقولة علی سبیل التدریج ١٢

اينه ومكانه اعني السطح الباطن من الفلك الحاوي ويتبدل وضعه الى الامور الخارجية التي هي فوقه والتي هي تحته فيكون متحركا في الوضع لا في الاين لكن اجزائه يتبدل امكنتها لانها تنتقل من موضع من السطح الباطن من الفلك الحاوي الى موضع آخر منه وقد لا تكون مع حركة اينية اصلا كحركة الفلك الاعظم اذ ليس له مكان حتى يتصور له او لاجزائه حركة في الاين فهو متحرك على المركز حركة وضعية الثالثة مقولة الكم والحركة فيها هي انتقال الجسم من مقدار الى مقدار كالتخلخل الحقيقي ۱۲ وهو ان يزيد مقدار الجسم من دون[1] ان ينضاف اليه غيره والتكاثف وهو ان ينتقص مقدار الجسم من دون[2] ان ينفصل منه جزء وقد عرفت امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين[3] وتحققهما فيما سبق[4] وننبه على[5] وجودهما ان الماء اذا انجمد تكاثف وصغر حجمه ثم اذا ذاب تخلخل وزاد حجمه وعلى تحقق التخلخل ان[6] الآنية اذا ملئت ماء وشد راسها واغليت[7] فعند الغليان تنصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يوجب تخلخلا وزيادة في مقدار الماء بحيث لا يسعه الآنية فتنصدع لا محالة وكالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء[8] الاصلية للجسم بسبب[9] انضم اليه في[10] جميع الاقطار بنسبة طبعية والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب[11] انفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة

---

[1] قوله (من دون ان ينضاف اليه غيره الخ) احترز به عن النمو والسمن فانهما يحصلان بانضياف الاجزاء الاصلية او الزائدة الى مقدار الجسم ۱۲ [2] قوله من دون ان ينفصل منه الخ يخرج به الذبول والهزال والنقصان الصناعي ۱۲ [3] قوله والتكاثف الحقيقيين الخ وجودهما مبني على راي الاستاذ العلامة قدس سره واما غير الحقيقيين فالتخلخل الغير الحقيقي هو الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش ويطلق التكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه ۱۲ [4] قوله (فيما سبق الخ) في التفريع الذي في فصل كيفية التلازم بين الهيولى والصورة في الصفحة الاربعين من هذا الكتاب ۱۲ [5] قوله (واذا انجمد تكاثف الخ) جمد الماء كسائل كنصر وكرم جمدا وجمودا قام ضد ذاب ذوب ذوبان گداختن ۱۲ [6] قوله (ان الآنية الخ) بالكسر ظرف آنية بالمد جمع الاني جمع الجمع ۱۲ [7] قوله (واغليت الخ) اغليتا جوشيدن ديگ ۱۲ [8] قوله (الاجزاء الاصلية الخ) احترز عن السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية هي المتولدة في اكثر الحيوانات من المني كالعظم والعصب والرباطات والاجزاء الزائدة هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين ۱۲ [9] قوله (بسبب انضم اليه الخ) يخرج الازدياد الحاصل للجسم بسبب اتصال جسم آخر بسطحه الخارج ويخرج السمن ايضا فانه ازدياد في العرض والعمق فقط لا في الاقطار الثلثة وبقوله بنسبة طبعية هي نسبة تقتضيها الطبيعة يخرج الورم في جميع الاقطار لانه ليس على المجرى الطبعي ۱۲ [10] قوله (في جميع الاقطار الخ) اي الطول والعرض والعمق ۱۲ [11] قوله (بسبب انفصل الخ) يخرج التكاثف والانتقاص الحاصل للاصلين بسبب انفصال جسم مماس لسطحه وقوله على نسبة طبعية يخرج الهزال من جميع الاقطار فانه ليس على التناسب الطبعي ۱۲

طبعية وفي كون النمو والذبول حركتين في الكم كلام لا يليق بهذا المختصر الرابعة مقولة الكيف والحركة فيها تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حارا بالتدريج وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجا وبالعكس وكما يصير الحصرم[1] حلوا بعد ما كان حامضا واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحرارة والبياض والسواد والحلاوة والحموضة والحمرة والخضرة تستحيل تدريجا في تلك الكيفيات مع بقاء ذواتها فهذه الاربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي بعضها[2] لا تقع الحركة اصلا وفي بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة بالذات

فصل الحركة اما ذاتية او عرضية[3] فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما به حقيقة فحركته ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقة له مع ذلك الغير فحركته عرضية فالاولى كهبوط الحجر وجري الفرس والثانية كحركة جالس[4] السفينة بحركتها والحركة الذاتية على ثلثة اقسام الاولى الحركة الطبعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية

---

[1] قوله يصير الحصرم الخ بكسر تين غوره انگور ۱۲ [2] قوله وفي بعضها لا تقع الحركة اصلا الخ كمقولة الجوهر فانه لا تقع فيها الحركة اتفاقا وكمقولة الفعل والانفعال ومقولة متى على ما ذكره بهمنيار في التحصيل والشيخ في الشفاء وما اورده الشارح الميبذي من وقوع الحركة فيها فممنوع بما ذكره الصدر الشيرازي ۱۲ [3] قوله او عرضية الخ هذا التقسيم باعتبار المحرك فان القوة المحركة ان كانت موجودة في المتحرك من حيث انه متحرك فالحركة ذاتية وان لم تكن موجودة فيه من تلك الحيثية فالحركة عرضية كما قرره الصدر الشيرازي ورجح ما قال اليه الاستاذ العلامة قدس سره فان الحركة عبارة عن تبدل الاحوال الشتى مع وجود مبدأ الاستبدال وانما عبر به ازاحة لما يتوهم على ذلك من ان وجود القوة المحركة المعتبرة في مفهوم الحركة الذاتية لا توجد في نفس طبيعة الحجر فلا يصح جعل الحركة القسرية من اقسام الحركة الذاتية لخروجه عن المقسم ۱۲ [4] قوله كحركة جالس السفينة الخ اعترض عليه ان الحركة هي الانتقال من مكان الى آخر مع انه يوجد في الجالس فتنتقل كرة من الهواء المماس ببدنه منها الى قد يجاب بتعبير الانتقال من مكانه الى مكان آخر مغاير للاول في جميع اجزائه وههنا ليس كذلك فان الهواء دون سطح السفينة وبانه لا توجد في الراكب الا بما يوصف به السفينة والحق ان مبنى التمثيل على العرف واهل العرف لا يطلقون الحركة على الجالس فعلا وقد يعبر العرف في الحركة والسكون كما اسلفنا ولذلك مال الاستاذ العلامة ههنا بالجالس وفرق فيما سياتي بين حركة الجالس وحركة المحمول في الصندوق بناء على التدقيق ۱۲

وان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون الحركة مقارنة للقصد واقعة[۵۱] بالارادة فالحركة ارادية كمشي الحيوان اولا يكون كذلك فالحركة طبعية كهبوط الحجر فالمبدأ المحرك في الحركة الطبعية هي طبيعة الجسم عند مقارنة حالة غير طبيعية لزوال طبيعة الجسم الى الحالة الطبعية مثلاً اذا كان حجر من الارض خارجا عن حيزه الطبعي بالقسر ثم زال القسر اعادته طبيعته الى حيزه الطبعي وكذا اذا كان الماء متسخنا بالقسر ثم زال القسر اعادته طبيعته الى برودة الطبعية فالطبيعة تستدعي الفر عن الحالة للنافرة والطلب للحالة الملائمة فاذا اوصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفس ذاتها ليست علة للحركة مطلقا بل عند مقارنة حالة غير طبيعية والحركة الطبعية قد تكون على وتيرة واحدة كهبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفننة كنماء الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك المقسور مستفادة من خارج قابلة للاشتداد والضعف فاذا رمى رام حجرا الى فوق مثلاً استفاد الحجر المرمي من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون القوة المستفادة ضعيفة في بدء الامر لاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الملاء ثم يتلطف قوام الهواء لاجل التسخن المستفادة من الحك فيتسرع نفوذ المرمي فيه ويشتد حركته ثم تسترخي تلك القوة وتفتر جدا وتستولي الطبيعة فيتحرك الجسم بالميل الطبعي الى تحت وليس المبدأ المحرك في الحركة القسرية هو القاسر[۵۲] والا لانقطعت[۵۳] حركة المرمي بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمي الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن الماء وقد تكون كمية كتخلخله بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون بالدفع كحركة السهم المرمي وقد تكون

فزود آمرشاه ۱۲

---

[۵۱] قوله (واقعة بالارادة الخ) اي بسبب الارادة ولا يكفي مجرد الشعور للمحرك في كونها ارادة فلا تسمى حركة الساقط من العلو الى الاسفل بغير الارادة حركة ارادية مع ان صدورها مع الشعور وهذا احسن مما قيل في هداية الحكمة وغيرها من ان القوة المحركة ان لم تكن مستفادة من خارج كان لها شعور فهي الحركة الارادية لما يرد عليه حركة الساقط من العلو ۱۲

[۵۲] قوله (وهو القاسر الخ) ولا هو علة معدة للحركة لان المعد لا يوجد المعلول البعيد مع اللاحق من الحركة وكذا الميل يتحقق في المقسور مع وجود القاسر فلا يكون ذاته علة معدة بل تاثيره هو العلة المعدة كما ذكره رحمه الله وقال الصدر الشيرازي في الشارح الميبذي ان القاسر معد للحركة ففيه مسامحة ظاهرة والمراد تاثير القاسر والله اعلم

[۵۳] قوله (انقطعت الخ) لزوال المعلول مع زوال العلة وبقائه مع بقائها ۱۲

بالجذب كحركة الحديد عند مصادفة المقناطيس وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة[1] البكرة المدحرجة
ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمي الى فوق وقد تكون الى غاية خارجة
عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسيط الارض وقد تكون الى غاية طبيعية
كحركة الحجر المرمي الى تحت ولعل لمثل هذه الحركة مبدئين لمجموعهما تتحقق تلك الحركة احدهما القوة
المستفادة من القاسر وثانيهما القوة الطبيعية وقد يجتمع الحركة القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي
والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على وتيرة واحدة
كالحركة الفلكية فانها[2] ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق متفننة كحركات الحيوانات
بالارادة وقد تتركب المبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة من مجموعهما كحركة الحجر المرمي من فوق
الى تحت فان شئت سمها قسرية بناءً على ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سمها طبيعية
لكون غلبتها طبيعة وقد تتركب من طبيعة وارادة كحركة من سقط من فوق بارادة فان شئت سمها
ارادية لان مبدأها ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها بميل طبعي الى غاية طبيعية وقد تتركب من
طبيعة وارادة وقسر كحركة من سقط بارادته من فوق الى تحت ودفعه دافع ايضا والامر في تسميتها
بعد وضوح حقيقة الحال هين هذا[3] هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها واما الحركة العرضية فعلى نحوين

---

[1] قوله معا كحركة البكرة المدحرجة الخ) بكرة بالفتح خشبة مستديرة في وسطها محور يستقي عليها الماء ١٢ [2] قوله (فانها ارادية الخ) هذا
ما ذهب اليه المحققون من متأخري الحكماء وهو المرضي للمحقق الطوسي وغيره من ان ليس للفلك طبيعية مغايرة لنفسها وعقلها وحركتها ارادية مستندة
الى ارادة وشوق منبعث عن تلك النفوس ولا يلزم ان تكون الارادة على مناهج مختلفة واما القدماء فقد اشتهر منهم ان في الفلك الطبيعية خاصة
حركته حركة طبيعية ١٢ [3] قوله (هذا هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها الخ) قد اختلف الناس في بعض الحركات كالنبض في انها ارادية او طبيعية
وعلى التقديرين اما اينية او وضعية او كمية وقال بعضهم الاولى ان يزاد في اقسام الحركة قسم آخر وهو الحركة التسخيرية وهي التي مبدؤها النفس
بتسخيرها الطبيعة والمحققون ومنهم الفاضل البحر تفوزى على انه لا حاجة الى تلك التكلفات بل هي حركة قسرية بالنظر الى الطبيعة الشركين المحجوجة
بها طبيعية بالقياس الى الطبيعة الخاصة للبدن المتعلقة بجميع اجزاءه وهي النفس الحيوانية ولما كانت ذات شعور قرر بحر ان المحرك شاعر الا انه يكفي في كون الحركة ارادية
ان تصدر تلك الحركة من جهة شعور وارادة وهو المرضي للاستاذ العلام قدس سره حيث حصر الاقسام في الثلاثة فيما سبق ولم يتعرض عن الحركة التسخيرية لكونها داخلة

الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة صالحًا لان تتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه ويتحرك ما يلازمه فيها بالذات وينسب اليه حركة ملازمه بالعرض ففي الحركة الاينية كالمحمول في الصندوق المتحرك فالمحمول ليس متحركا بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح للحركة الاينية بالذات وينسب اليه بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة التصاق توجب حركة احدهما بحركة الاخرى ومن هذا القبيل اتصاف الافلاك المحوية بالحركة اليومية التي هي حركة[له] الفلك الاطلس بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف بالحركة العرضية صالحًا للحركة بالذات ويوصف بها لاتحاده مع ما يتصف بالحركة بالذات بنحو من الاتحاد كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد تحقق ان ما تحد مع الصنم او لحلوله فيه كان يقال تحرك السواد او السطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التحيز والانتقال ثم الحركة العرضية المختصة ما لا يكون فيها للمتحرك بالعرض تغير بالذات اصلًا كالمحمول في الصندوق المتحرك المحوي بسطحه الباطن الغير المفارق له اصلًا واما ما فيه تغير بالذات ما للمتحرك بالعرض من اين او وضع مما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته والا كانت حركته بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض دون الاولى وهي كحركة جالس السفينة وراكب الفرس فانه يتبدل اكثر اجزاء مكانهما لكن الانتقال ليس قائمًا بهما حقيقة فحالهما في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول في الصندوق المتحرك اذ لا يتبدل جزء من اجزاء مكانه اصلا وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كالمجرور المشدود بالحبل فالجزء الذي يحويه سطح الحبل متحرك بالعرض وما لا يحويه سطح الحبل متحرك بالذات بالقسر فكان حركة المجرور مركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك في الحركة الطبعية ايضًا والامر في كل ذلك بعد وضوح حقيقة الحال هين **فصل** في اليس الحركة التي هي خروج من مبدأ الى منتهى انما تقصد بجبلة انبعاثية[٢ه] نحو الخروج من المبدأ

له قوله حركة الفلك الاطلس بالذات الخ اهو الفلك الاعظم الحاوي للافلاك وما فيها ويقال له الاطلس لانه خال عن النجوم كما ان لفظ الاطلس خال من النقاط ١٢

٢ه قوله انبعاثية الانبعاث الارسال في الصراح بعثه بجنبش بهيجنے اي ارسله ١٢

الى المنتهى مدافعة لما يعوق الجسم عن الخروج وتلك الحالة هى المسماة[٥١] بالميل وهى ربما توجد مع تخلف الحركة عنها فيحس بها كما يحس من الحجر المسكن على اليد والزق[٥٢] المنفوخ المسكن فى الماء تحت اليد ووجود الميل فى الحركة الاينية والكمية والوضعية[٥٣] ظاهر وفى الكيفية يحتاج فى الاذعان بوجوده الى لطف القريحة والميل اما ذاتى ان قام بما وصف به حقيقة وعرضى ان لم يقم به حقيقة بل قام بما يجاوره ويلازمه على قياس ما عرفت فى الحركة الذاتية والعرضية والميل الذاتى طبعى وقسرى ونفسانى لان حدوثه فى محله ان كان من قبل امر خارج[٥٤] فقسرى[٥٥] والا فان كان مع قصد وشعور فنفسانى والا فطبعى والميل هو العلة القريبة[٥٦] للحركة وذلك لان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب السرعة والبطء والحركات تتفاوت سرعة وبطأ[٥٧] فلا بد لها من مبدء يتفاوت شدة وضعفا والطبيعة والقاسر بل النفس لا يتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من توسيط مبدأ متفاوت شدة وضعفا بينها وبين ما يصدر عنها من الحركات والحاصل انه لا يوجد حركة من دون ان تحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطء ولا يتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطء الا بقوة محركة تكون على حد معين من مراتب الشدة والضعف ويكون المعاوق الخارجى اعنى قوام الملاء على حد من الرقة والغلظ وسهولة الانخراق اوعسره وبضعف ممانعة المعاوق الداخلى اوبشدتها وسهولة انخراق الملاء اوعسره

---

[٥١] قوله هى المسماة الخ قال الشيخ فى رسالة الحدود الميل كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه عن الحركة ١٢ [٥٢] قوله والزق الخ بالكسر والتشديد مشك اصلاح اى كما يحس الميل الصاعد من الزق المنفوخ الخ ١٢ [٥٣] قوله والوضعية ظاهر الخ اما ظهور وجود الميل فى حال الحركة الاينية فلانه كلما اذا تحرك الحجر الى سفل لاقاه اليد فى مسافة حركته فلا شك ان الحجر يؤثر فى اليد ويحس فى ذلك التاثير بمجرد ملاقاة الحجر لليد اذ لا معنى لملاقاة الحجر اليد الا اتصال سطحه بسطحها ومن البين ان مجرد اتصال السطحين لا يؤثر فى اليد وفى حال الحركة الكمية فلانا نستصحبها الاينية واما فى حال الحركة الوضعية فلكونها اينية لكل جزء منه ١٢ [٥٤] قوله امر خارج الخ اى خارج متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية فان النفس الناطقة مبدأ الميل فى بعض الحركات الارادية وهى خارجة عن المتحرك لكنها ليست بمتميزة عنه فى الاشارة الحسية ١٢ [٥٥] قوله فقسرى الخ كميل السهم عند انفصاله عن القوس فان حدوثه من قبل قاسر متميز عن السهم وهو الرامى والميل النفسانى كميل الحيوان عند انه فاعله الارادى الى جهة والطبعى مثل ميل الحجر عند هبوطه وميل النار عند صعوده من الارض عند الاكثر واما عند المتكلمين فشعور بها فميلها من الثانى ١٢ [٥٦] قوله العلة القريبة للحركة الخ اى ولذلك كان منقسما الى اقسامها الذاتى والعرضى والطبعى والقسرى والنفسانى كما مر آنفا ١٢ [٥٧] قوله وبطأ الخ بالضم آهستگى نقيض عجلة كذا فى الصراح وفى القاموس البطء كالكرم البطاء بالضم والبطاء ككتاب ضد سرع ١٢

وضعف ممانعة المعاوق الداخلي او شدتها انما تتحدد بحد معين تتحدد القوة المحركة بحد من مراتب الشدة والضعف وكون المعاوق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلاً اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن منّ وثانيهما بوزن مثقال سقطا من علو معين وتحركا بالطبع الى تحت في ملاء متشابه القوام يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثاني ابطأ قطعا وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى فهو اخرق للملاء المعاوق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت السرعة في ايصاله الى المنتهى وطبيعة الثاني لم تقتضها فابطأت حركته وتراخى وصوله الى المنتهى وذلك لان الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولهما في الحيز الطبعي وانما تقتضي الحركة بالعرض من جهة ان الحصول في الحيز الطبعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولهما في الحيز الطبعي ووصولهما اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون ابطأ حركة الثاني وتراخي وصوله الى المنتهى من تلقاء طبيعته فانما يكون الابطاء والتراخي من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمى رام ذينك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي واسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلك الا لان المعاوق الداخلي وهو الميل الطبعي الهابط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع والى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول اقوى فهو اعصى وابطأ فاختلف الميل القسري الذي افاده القاسر فيهما بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فتحدده فيهما بمرتبة من مراتب الشدة والضعف تتحدد حركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء كما ان في حركتهما الطبيعية الهابطة تتحدد حركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء بتحدد ميلهما الطبعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهر وانما يشتبه الامر في الحركة

اينما وهو كرة الارض ١٢

لانه اخف ١٢ لانه اثقل ١٢

---

[1] قوله من علو معين الخ [illegible] ومنها انه [illegible] فتحها مع الالف [illegible] الذي [illegible] من عل بالضم على ثلث احوال [illegible] في صراح [illegible] القاموس ١٢ [2] قوله في ملاء متشابه القوام [illegible] فلا يثبت [illegible] ١٢ [3] قوله في اسرع الخ [illegible] الى المطلوب ١٢ [4] قوله يكون الثاني [illegible] [5] قوله [illegible] [6] قوله [illegible]

الارادیة اذ من الجائز ان یجدد ارادة المتحرک بحرکة ارادیة حدا معینا من السرعة والبطوء من دون ان یکون هناک میل نفسانی وتمام الکلام فی ذلک لا یلیق بهذا المختصر **فصل** فی ان الجسم الذی لا میل فیه بالقوة[1] ولا بالفعل ای لیس فیه مبدأ میل طباعی لا یمکن ان یتحرک بقسر قاسر بل کل جسم یمکن تحرکه علی الاستقامة او الاستدارة بالقسر یجب ان یکون فیه مبدأ میل طباعی معاوق للمیل القسری وهو الذی یسمی بالمعاوق الداخلی وذلک لان الجسم الذی یتحرک بالقسر یختلف علیه تاثیر القاسر القوی والقاسر الضعیف بداهة فیطاوع ذلک الجسم القاسر القوی ویمانع القاسر الضعیف وما ذلک الا لان فیه قوة[2] تقتضی حفظ الحیز او الوضع وتمانع ما یزیله عن الحیز الطبعی او الوضع الطبعی اذا کان ذلک المزیل ضعیفا وتعجز عن معاوقته اذا کان قویا وتمیل الجسم عند زوال القاسر اذ لم یکن ثمه عائق الی الحیز الطبعی فتلک القوة هی مبدأ المیل الطباعی وقد[3] یستدل علیه بانه لو تحرک بقسر قاسر جسم لیس فیه معاوق داخلی فی مسافة فلنفرض تحرک جسم ثان فیه معاوق داخلی بقسر ذاک القاسر فی تلک المسافة فیکون حرکته فی زمان اطول من زمان حرکة الجسم العدیم المعاوق ویکون بین زمانی حرکتهما نسبة کالنصفیة او الربعیة او غیرهما البتة ولنفرض فی تلک المسافة بقسر ذلک القاسر حرکة جسم ثالث یکون فیه میل معاوق ضعیف یکون نسبته الی المعاوق الداخلی الذی فی الجسم الثانی کنسبة زمان الحرکة الجسم العدیم المعاوق الی زمان حرکة الجسم الثانی فیکون نسبة زمان حرکة الجسم الثالث الذی فیه میل معاوق ضعیف الی زمان حرکة الجسم الثانی کنسبة المعاوق الضعیف الی المعاوق الداخلی فی الجسم الثانی ای کنسبة زمان حرکة الجسم العدیم المعاوق الی زمان

ای حرکة الجسم الذی فیه معاوق ۱۲

---

[1] قوله ولا بالقوة الخ؛ المراد من المیل بالقوة انه لو خلی الجسم عن المعاوق لاقتضی الحرکة بالفعل ومن المیل بالفعل هو المیل المقتضی للحرکة فی الحال ۱۲

[2] قوله الا لان فیه قوة الخ؛ حاصله انه ثبت بالدلیل ان لکل جسم له حیز طبیعی ولا شک ان العناصر بسائطها او مرکباتها مما یمکن علیها المفارقة من احیازها بالعدم دلیل الاستحالة بخلاف الافلاک فانها مما لا یمکن علیها المفارقة ودلیله مذکور فی موضعه فاذا فرضنا فقدان ذلک الحیز بقاسر ثم عدم القاسر فالضرورة تشاهده بان فی الجسم قوة ممیلة الی حیزه الطبیعی واذا ثبت میلانه الی الحیز الطبیعی فیکون تاثیر القاسر علیه مختلفا بالضرورة فتامل ۱۲

[3] قوله وقد یستدل الخ؛ ای دلیل ثان علی استحالة حرکة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلی وهو اقوی الدلیلین علی ما بین فی المطولات ۱۲

حركة الجسم الثاني فيكون الحركة مع المعاوق كهي لا معه، واللازم ظاهر البطلان وانما لزم من فرض حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي فتكون حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي محالة وهو المطلوب

فصل

في ان كل جسم لا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او مستدير وذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بميل مستقيم فان كان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان عن امر آخر غير طباعه فيكون في طباعه مبدأ ميل معاوق لما ثبت آنفا وايضا فقد تحقق ان لكل جسم حيزا طبعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم بالطبع الى حيزه الطبعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان لا يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر كالافلاك على زعمهم فيكون له ولاجزائه المفروضة فيه في كل آن وضع اما بالنسبة الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس شيء من الاوضاع

---

٥١ قوله (فيكون الحركة الخ) بيانه انا فرضنا تحريك القاسر حركة جسم ليس فيه معاوق في مسافة معينة في نصف ساعة مثلا وحركة جسم ثان يكون فيه ميل معاوق بقدر رطل واحد في تلك المسافة في ساعة واحدة وفرضنا في تلك المسافة حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف فرضنا بقدر نصف رطل لان زمان حركة الجسم الاول نصف زمان حركة الجسم الثاني فيكون حركة الجسم الثالث في نصف ساعة لا محالة لان مدار البطء والسرعة ههنا على ثقل الميل وخفته وثقل الميل في الجسم الثالث نصف ثقله في الجسم الثاني ولما كان حركته في مسافة معينة في ساعة لا بد ان تكون حركة جسم كان ميله بقدر نصفه في تلك المسافة في نصف ساعة فاذن تكون حركة الجسم العديم المعاوق كحركة ذي المعاوق وهو ظاهر البطلان ١٢

٥٢ قوله (ذلك الخ) اي الانتقال من حيز الى حيز آخر ١٢ ٥٣ قوله (الا بميل الخ) اما كونه بميل فلما تقدم من ان الميل علة قريبة للحركة ووجود المعلول بدون العلة القريبة محال واما كون الميل مستقيما فلان الانتقال من حيز الى حيز هي الحركة الاينية والحركة الاينية لا تكون مستديرة لان الحركة المستديرة على تقرير عندهم مخصوصة بالاين بخروج المتحرك عن مكانه فالميل فيها انما يكون مستقيما

٥٤ قوله (عن امر آخر الخ) اي عن قاسر او نفس شاعرة فانها تجري مجراه من حيث انها تحرك بحسب ارادة وانه خارج عن حكمها حكم القاسر ١٢ ٥٥ قوله (مبدأ ميل معاوق الخ) ولما ثبت في طباعه مبدأ ميل معاوق فلا يكون الا مستقيما لما فرض الانتقال من حيز الى حيز ١٢

٥٦ قوله (آنفا الخ) في الفصل السابق من ان كل متحرك بالقسر يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي معاوق دليل القسري ١٢ ٥٧ قوله (وايضا الخ) دليل ثان لاثبات المدعى ١٢ ٥٨ قوله (فاذا زال القاسر الخ) شرط وشرطية جزاء لشرط متقدم ١٢ ٥٩ قوله (واما ان لا يجوز الخ) عطف على قوله اما ان يجوز عليه الانتقال ١٢ ٦٠ قوله (على زعمهم الخ) فانها متحركة عندهم بالحركة الوضعية لا لانتقال حيزها اصلا ١٢

٦١ قوله (الى ما تحته الخ) كالافلاك الثانية التي سوى المحدد المحيط ١٢ ٦٢ قوله (وليس شيء من الاوضاع المتصورة الخ) بحسب تلك النسبة اولى الى جسم من غيره اذ ليس كون جزء منه مماسا بجزء منه من الحاوي او المحوي اولى من كون جزء آخر كذلك لعدم الاختلاف في طبائع الاجزاء في البسيط ١٢ شمس البازغة ١٢

المتصورة اولى اليه من غيره فحينئذ يجوز عليه الانتقال من موضع الى موضع من دون ان يفارق الحيز فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستدير[1] او عن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل معاوق لما ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى **فصل** في انه لا يجوز ان يجتمع في جسم واحد بسيط او مركب مبدأن او مبدأ واحد لميلين طباعيين[2] احدهما مستقيم والآخر مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقتضي انتقال الجسم واجزائه الى حيزه الطبعي على اقرب الطرق وقهرها والمستدير يصرف عنه فهما متنافيان[3] فيمتنع اجتماعهما اما في البسيط فلبساطته واما في المركب فلانه انما يقتضي الحيز باعتبار[4] قوى بسائطه او باعتبار ماله بحسب مزاجه من الخفة والثقل فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم ويسكن بالطبع اذا وصل الى حيزه الطبعي فلا يكون فيه مبدأ ميل مستدير نعم يجوز عليه الحركة المستديرة بقسر قاسر او نفس محركة بالقصد والارادة[5] كحيوان يستدير قصداً فما يكون فيه مبدأ ميل مستقيم كالعناصر لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير وما يكون فيه مبدأ ميل مستدير كالافلاك عندهم لا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم **فصل** في ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن بينهما وذلك لان الحركة انما توجد بسبب ميل على ما عرفت فاذا تحرك متحرك حركة مستقيمة الى منتهى يكون فيه ميل موصل اليه ويكون ذلك الميل موجوداً فيه في آن وصوله الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركة اخرى وفارقه بميل مزيل له عنه يكون ذلك الميل

---

[1] قوله (مبدأ ميل مستدير الخ) ولما لم يجز عليه الانتقال من حيزه فلا يكون ذلك ميلاً مستقيماً بل مستديراً ۱۲ [2] قوله (طباعيين الخ) قيد به لانه اذا كان احد الميلين غير طباعي فيجوز ان يجتمع في جسم واحد مبدأن متغايران لميلين مختلفين كما في استدارة الحيوان بقصده على ساقه او مبدأ واحد لميلين كما اذا ادورت الكرة من الحجر مثلاً على نفسها فان فيها مبدأً واحداً وهو الثقل للميل المستقيم الطبعي وللميل المستدير الغير الطبعي ۱۲ [3] قوله (فهما الخ) اي الميل المستقيم والمستدير ۱۲ [4] قوله (باعتبار قوى بسائطه الخ) لمناقش ان يناقش ان المركب وان لم يكن له مكان طبعي يقتضيه صورته النوعية بل مكان يقتضيه قوى البسائط باعتبار الغلبة لكن يجوز ان يكون في بعض المركبات صورة التركيبية حافظة للمكان الذي حصل فيه المركب باعتبار غلبة تلك القوى مثلاً فاذا انتقل من ذلك الحيز الى غيره لا لاختلال تركيبه ويمكن ان يدفع بان الصورة التركيبية ان الجسم يقتضي حفظ حيز الاول ان يكون له مناسبة مع ذلك الحيز بخصوصه ويقتضي ارضه له وقد علمت ان المركب بالصورة التركيبية لا يقتضي مكاناً اصلاً فافهم ۱۲ [5] قوله (والارادة كحيوان الخ) فان مبدأ ميله المستقيم هو الثقل ومبدأ ميله المستديرة هو النفس المحركة فهنا مبدأن لميلين مختلفين لا الاول طباعي والثاني اختياري ۱۲

حادث[1] ثانی آن ولا یکون ذلک ہو آن الوصول لامتناع ان یجتمع فی آن الوصول فی الجسم میل موصل الی ذلک المنتہی ومیل مزیل لہ عنہ بل یکون ذلک الآن الذی حدث فیہ المیل المزیل بعد آن الوصول فاما ان لا یکون بین آن الوصول وبین ذلک الآن الذی حدث فیہ المیل الثانی المزیل زمان (لانہما متنافیان ۱۲) بل یکون ذلک الآن تلو آن[2] الوصول بلا فصل فیلزم تتالی آنین وہو محال کما سیاتی[3] ان شاء اللہ تعالیٰ او یکون بین ذینک الآنین زمان فی الجسم یکون ساکنا فی ذلک الزمان لان الحرکۃ الاولی قد انقطعت قبلہ والحرکۃ الثانیۃ لم تبتدأ بعد لعدم حدوث سببہا اعنی المیل المزیل فی ذلک الزمان فثبت تخلل السکون بین الحرکتین المستقیمتین وہو المطلوب ومن خالف[4] فی ذلک یستدل بانہ[5] لو وجب السکون بینہما فالخردلۃ المرمیۃ الی فوق اذا لاقت فی صعودہا جبلا ہابطا لزم ان توقف ذلک الجبل لوجوب سکونہا واستلزام سکونہا وقوف الجبل واللازم صریح البطلان والجواب[6] ان الخردلۃ لا تسکن بل تتحرک بالعرض بحرکۃ الجبل والسکون انما یجب اذا کانت الحرکۃ الثانیۃ ذاتیۃ لان الحرکۃ الذاتیۃ انما توجد بحدوث المیل ولا یجب اذا کانت عرضیۃ لان الحرکۃ العرضیۃ لا تستدعی حدوث المیل المتحرک والسکون انما کان یلزم لاجل

---

[1] قولہ (حادثا الخ) ای لم موجودا من قبل فان المتحرک الی فوق لیس فیہ میل الی بدأ بالفعل بل فیہ مبدأ من شانہ ان یحدث ذلک المیل الہابط اذا زال العائق ۱۲

[2] قولہ تلو آن الوصول الخ) التلو بالکسر ما یتلو الشیء ای یتبعہ کذا فی القاموس وفی الصراح تلو الشیٔ بالکسر پس رو چیزے ۱۲

[3] قولہ (کما سیاتی الخ) ای فی بحث الزمان من ان الآن فصل متوہم بین اجزاء الزمان غیر قابل للانقسام فلو تتالت آنات او آنان لزم ترکب الزمان من اجزاء لا تتجزی ولما کان الزمان منطبقا علی الحرکۃ المتصلۃ والحرکۃ المتصلۃ علی المسافۃ المتصلۃ لزم من ترکبہ من اجزاء لا تتجزی ترکب المسافۃ من الاجزاء التی لا تتجزی وقد ثبت استحالتہ فیما سلف ۱۲

[4] قولہ (ومن خالف الخ) المخالف ہو افلاطون وحزبہ وجمہور المتکلمین والحق وجوب السکون کما ذہب الیہ المعلم الاول واتباعہ وفاقا للجبائی من المعتزلۃ کما یرشد علیہ فی الشمس البازغۃ فلذلک جعل مذہبہم اصلا ومذہب افلاطون متوہما ۱۲

[5] قولہ (بانہ لو وجب السکون الخ) وتقریرہ ما یقال ان الحجر اذا تحرک فی الہواء قسرا ثم ضربنا یدا علیہ من فوق حتی نزلت فلا شک ان یدنا تحرکت بملاقاۃ الحجر فلو وجب سکون الحجر لوجب سکون یدنا کما لا یخفی ۱۲

[6] قولہ (والجواب الخ) ویمکن ان یجاب ایضا بان الخردلۃ قبل وصولہا الی الجبل تقف بریحہ ثم تنزل بانحدار الملاقاۃ قبلہا ولما حبست الخردلۃ قبل وصول الجبل الیہا فلا ان یرد کما الجبل بل ضعف اسرع حرکتہا الہابطۃ او لا یرد کما ضعفہا الریح الجبل او کانت الخردلۃ بحیث لا تقدر الریح علی ایقافہا فلا شناعۃ فی التزام ایقافہا الجبل لکنہ قدس سرہ لم یتعرض عن ہذا الجواب لما یرد علیہ کما بین فی المطولات ۱۲

حدوث الميل المزيل في آن غير آن الوصول وهو ههنا منتف علا[1] وقوف الجبل ليس مستحيلا بل مستبعد وضرورات الطبيعة قد توجب ما يستبعد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تتصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تناهي الابعاد او لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات بعضها ذاهبة وبعضها راجعة فيلزم تخلل السكون بينهما لما عرفت فلا تكون متصلة

فصل في تفاوت الحركة بالسرعة والبطوء

السرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر[2] في زمان اقل من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اقصر منه والبطوء كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من اية مقولة كان فهما يعرضان[3] الحركة بالقياس[4] الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس[5] الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا[6] بالاختلاف بالسرعة والبطوء فهما ليسا فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون بعض اجزائها الفرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطوء ولا تختلف بهذا الاختلاف تشخص الحركة فضلا عن نوعيتها[7]

---

[1] قوله (علا الخ) علاوة حاصلها ان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد في العادة وضرورات الطبيعة كثيرا ما تقتضي امورا مستبعدة عادة كالتخلخل الحقيقي وعدم دخول الماء في القارورة الضيقة الراس المكبة على الماء فكذلك ثبوت تخلل السكون بين الحركتين بالبرهان يقتضي وقوف الجبل وان كان مستبعدا ١٢

[2] قوله (آخر في زمان الخ) لما كان السرعة والبطوء اضافيين اتى في بيان معانيهما الحقيقية بامور نسبية تنبيها على انهما متقابلان بالتضايف اما بالنظر الى الزمان فكما قال في زمان اقل الخ واما بالنظر الى المسافة فكما قال او مسافة اطول من تلك المسافة الخ ١٢

[3] قوله (يعرضان الحركة الخ) هذا كالدليل الاول على انهما ليسا ذاتيين للحركة ١٢

[4] قوله (بالقياس الخ) فيه تنبيه على انهما متقابلان من جهة التضايف لا كما ذهب اليه البعض من تقابل التضاد واما التقابل فلعدم اجتماعهما في حركة واحدة من جهة واحدة واما التضايف فلانهما مفهومان وجوديان يستلزم تعقل كل واحد منهما تعقل الآخر كالابوة والبنوة ١٢

[5] قوله (بالقياس الخ) دليل ثان على عدم كونهما ذاتيين ١٢

[6] قوله (نوعا الخ) لان السرعة والبطوء من عوارض الحركة والنوعية لا تختلف بالعرضيات ١٢

[7] قوله (عن نوعيتها الخ) اذ لو كان من ذاتيات الحركة لاختلف نوعيتها بهذا الاختلاف ١٢

علاوة[1] ان السرعة والبطوء تقبلان[2] الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقومين للحركة لان الاجناس والفصول لا تقبل الشدة والضعف عندهم ثم سبب بطوء الحركة المعاوقة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاوقة الخارجية او الارادة لا تخلل السكنات في الحركة كما ظنه قوم اذ لو كان كذلك لما احس بالحركة اذ لو قيس حركة[3] الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهي بطيئة غاية بالقياس اليها فلو كان بطوءها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالف الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته بالف الف مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة والبطوء لا ينتهيان الى حد اي ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان والزمان يقبل[4] الانقسام لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة في زمان اقل من ذلك الزمان او اطول منه **المبحث الخامس في الزمان وفيه ابحاث المبحث الاول** في تحقيق ماهية الزمان لا ريب في ان في نفس الامر امرا تقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقبليات والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبله والصبيان فان كل احد يعلم العمر والسنة والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها فمن قائل انه امر موهوم

---

[1] قوله (علاوة ان السرعة الخ) الحركة قسرية تتدرج من سرعة الى البطوء والحركة طبعية تتدرج من البطوء الى سرعة لان ميل القسري يكون على مرتبة من الشدة ثم يضعف شيئا فشيئا الى ان يفنى والميل الطبعي بسبب الملاء المعاوق بالشدة ثم ينفذ شيئا فشيئا من المعاوق بتنفيذ الحركة ولا يخفى على الناظر ان تخلل مشاد العلامة قدس سره بل حركة واحدة شخصية اولى مما قيل في الشمس البازغة الحركة الواحدة بالاتصال لما ستدرجه لما يرد عليه المنوع بحمل الاتصال على الاتصال الحسي ويحتاج في دفعها الى ترتيب مقدمات مذكورة في حواشيها واما ههنا فلا مساغ للمنع ولا حاجة الى ترتيب مقدمات اخرى ۱۲

[2] قوله (تقبلان الشدة الخ) علاوة ودليل ثالث على ان السرعة والبطوء ليسا ذاتيين للحركة وحاصلها انهما يقبلان الشدة والضعف والذاتي لا يقبلهما ۱۲

[3] قوله (حركة الفرس العادي الخ) عادي بتخفيف دال مشتق از عدو بمعنی دویدن کذا فی الصراح ۱۲

[4] قوله (يقبل الانقسام الخ) لانه لو لم يقبل الانقسام لا الى نهاية وتوقف قسمته الى حد معين لزم تركب الزمان من اجزاء غير متجزئة وهو يفضي الى تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لكونه منطبقا على الحركة المنطبقة على المسافة وقد ثبت بطلانه فيما سبق وتفصيله سياتي في المتن ۱۲

لا وجود له في الاعيان ومن زاعم انه موجود ولكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حادثة اختيرت لان
ينسب اليها امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاولى اوقاتا للاخرى والزمان هو مجموع اوقات وللناس
فيه مذاهب اخر ومذهب المشائية الى انه كم متصل غير قار مقدار للحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت
ثلاث حركات مختلفة في السرعة والبطء ثم انقطعت معاً فبين ابتدائها وانقطاعها مع تقطع فيه البطوء ما
مسافة قصيرة والوسطى مسافة طويلة واسرعها مسافة ازيد منها ولا يمكن فيه ان يقطع البطيئة مسافة السريعة
او الوسطى لا ان تقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة والوسطى مسافة البطيئة في شطر منه من دون
استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان وهذا الامكان ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة
ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات
متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للانقسام اذ يقع النصف

ف۱ قوله (لا وجود له في الاعيان الخ) اما في الذهن فيخترعه الوهم لكن ليس الوجود الذهني لنفس الامر الذهني له حظ ار اختراع في نفس الامر من النافين لوجود الزمان من نفى وجوده عن الاعيان ولكن اثبته في الذهن كالطائفة الاولى الواقعة في نفسه حتى وجوده الذهني بالمعنى المذكور والثانية اكتفت ببعض وجوده في الاذهان فقط كذا في الشمس البازغة وبعض حواشيها ۱۲ ف۲ قوله (اوقاتا للاخرى الخ) وذلك لشهرة الاولى وعدم شهرة الاخرى كما يجعل غزوة خندق عند المؤمنين وقتا لهلاك بعض بني قريظة ولو عكست الشهرة لعكس الامر فيجعل الثاني وقتا للاول ۱۲ ملا حسن الكهنوي ف۳ قوله (مذاهب اخرى الخ) فذهب بعضهم الى انه جوهر مستقل مفارق عن المادة وهذا الرأي ينسب الى افلاطون ومن تابعه وذهب جمع من متقدمي الفلاسفة الى انه واجب الوجود تعالى عما يقولون وتوهم في هذه الورطة الظلماء ان الزمان لو فرض عدمه ما كان لعدمه قبلية على وجوده او بعدية وهذه القبلية او البعدية ليست الا زمانية فيلزم وجود الزمان على تقدير فرض عدمه فكان عدمه ممتنعا لذاته وما امتنع لذاته عدمه وجب وجوده ولم يفهموا ان الوجوب ما يمتنع عليه مطلق العدم لا نحو منه وانما يمتنع ههنا عدم سابق على وجوده او لاحق له لا نحو من العدم المطلق اما اذا فرض عدمه مطلقا لم يلزم من نفس ذلك وجوده فلا يمتنع عليه العدم المطلق ومنهم من زعم انه فلك الافلاك وطائفة اعترفوا بانه عرض لكن منهم من جعل الحركة مطلقا ومنهم من جعل حركة الفلك خاصة لانطباقه دورة منها ۱۲ ف۴ قوله (انه اذا ابتدأت الخ) هذا تبيين الامر الواضح البديهي ليكون توطئة للمقصود الاصلي وهو تعيين مصداقه وتبيين حقيقته ۱۲ ف۵ قوله (يقطع البطيئة الخ) كالحطيئة وزنا وتعليلا ۱۲ ف۶ قوله (المختلفة الخ) اعتبر تعدد الحركات واختلافها بالسرعة والبطء واختلاف المسافات والمتحركات اشارة الى ان ذلك المتسع الواحد لا يكون احد هذه الامور المختلفة فان الواحد لا يكون متعددا مختلفا ۱۲ ملا حسن بحر العلوم ف۷ قوله (فهو امر مغاير الخ) لانه واحد والواحد لا يتعدد ولا يختلف وهذه الامور كلها متعددة ومختلفة ۱۲ ف۸ قوله (ثم انه الخ) هذا شروع في تحقيق حقيقته وتبيين مصداقه بان يصدق عليه المتسع المذكور كم ومقدار فانه عبارة عما يقبل التجزي بالذات وهذا المتسع يقبل التجزي لانطباقه على الحركة المنقسمة بها بالتجزي في حال الانطباق فيه كحال الآخر فقبوله للتجزي الا ان يكون بالذات فهو المطلوب اذ المراد بالتجزي الكلام فيه فلا بد من قابل بالذات

قطع التسلسل ويثبت المطلوب ۱۲

الحرکات فی نصفه واثلاثها فی ثلثه وارباعها فی ربعه ونقطع اجزاء المسافات فی اجزاء منه فهو اما کم ای مقدار او متکم ای ذو مقدار فان کان کما کان مقدارا الا انه لابد من ان[1] یکون کما متصلا لانطباقه علی الحرکات المتصلة المنطبقة علی المسافات المتصلة فهو علی ہذا التقدیر کم متصل وہو المطلوب وان کان متکما کان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلی ہذا التقدیر یکون المتسع الذی یقع فیه الحرکات ہو ذلک المقدار وہو الذی کلامنا فیه اذ لا ندعی الا ان ہناک مقدارا بالذات ہو متسع للحرکات مغایر لها و لموضوعها ومسافاتها وسرعتها وبطئها وقد ثبت ذلک ثم ان ہذا المقدار غیر قار ای لیست اجزاؤه التی تفرض مجتمعة بل جزء منها سابقا وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحرکات الواقعة فیها ثم انه لابد من ان یکون مقدار الحرکة اذ لما ثبت کونه مقدارا غیر قار الاجزاء المفروضة ۱۲ فلا یمکن ان یکون جوہرا قائما بنفسه اذ المقدار عرض لا محالة بل یجب ان یکون عرضا قائما بمحل فذلک المحل اما امر قار او غیر قار والاول باطل لاستحالة[2] قرار الشئ بدون مقداره وعلی الثانی یکون مقدارا للحرکة اذ ہو الامر الغیر القار وما سواه من الامور الغیر القارة انما عدم قراره من جهة الحرکة فتحقق انه مقدار للحرکة فتحقق ان ہناک کما متصلا غیر قار ہو مقدار للحرکة وہو المعنی بالزمان **البحث الثانی فی الآن** لما استبان ان الزمان کم متصل یمکن ان یفرض فیه اجزاء فلا بد من ان یکون بین اجزائه المفروضة فصل متوہم ہو نهایة لجزء من الزمان وبدایة لجزء آخر منه ولا یمکن ان یکون ذلک الفصل المتوہم قابلا للانقسام اذ لو کان کذلک کان جزءا من الزمان لا فصلا بین جزئیه مثلا الفصل المتوہم بین ساعة وساعة لو کان منقسما لکان له جزء من تلک الساعة او من ہذه الساعة لا حدا فاصلا بین الساعتین فهو اذن امر غیر منقسم نسبته الی الزمان نسبة النقطة الی الخط فکما ان النقطة المفروضة فی منتصف الخط حد فاصل بین نصفیه ولیس قابلا للانقسام اذ لو کان قابلا للانقسام کان جزءا من الخط لا فصلا بین نصفیه

---

[1] قوله وان یکون الخ ای فی اجزاء المفروضة فی مقداره ۱۲ [2] قوله لاستحالة قرار الشئ الخ ای یلزم ح ان یوجد الشئ بدون مقداره وہو محال کما یحکم به الفطرة علی ما قیل ۱۲

وكان التنصيف تثليثا فكذلك الآن المفروض في منتصف النهار مثلا حدٌّ فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام والا كان جزءًا من النهار لا فصلا بين نصفيه وكان تنصيف النهار تثليثا له ثم الآن لما كان طرفًا ونهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان ليس له في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجودًا في الاعيان بوجود منشأ انتزاعه اعني الزمان وموجودًا في الذهن بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة الخاصة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة في الخارج بوجود منشأ انتزاعها اعني الخط وموجودة في الذهن بنفسها بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلًا واحدا ولم يكن مركبا من اجزاء غير متجزية لكونه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تتالي الآنات بل تتالي آنين والا كان بازائهما جزءان لا يتجزيان من الحركة وبازائهما جزءان لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبها مما لا يتجزى وهو محال فقبل كل آن زمان لا آن كما ان بعد كل آن زمان لا آن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قار فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرا والا لم يكن غير قار بل اجتمعت اجزاؤه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبارة عن المقدار الغير القار يتخيل من تخييل آن حاضر ثم آن آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف بينه وبين الآن الاول ثم آن آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا آن مستمر سيال كانه راسم للزمان كما يتخيل من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة الجوالة شعلة

---

٥١ قوله وكان التنصيف تثليثا الخ) اي اذا نصف الخط يلزم تنصيفه تثليث اجزائه على تقدير كون النقطة جزءًا منه لما يحصل بالتنصيف جزءان من الخط المنصف وجزء من النقطة المفروضة في منتصف الخط فتنصيفه يفضي الى ثلثة اجزاء فلا يكون التنصيف تنصيفا بل تثليثا وكذلك الآن المفروض في منتصف النهار ان فرض جزءًا منه يلزم من تنصيف النهار تثليثه لما يحصل من تنصيفه جزءان من النهار المنصف وجزء واحد من الآن المفروض في منتصفه وهو ظاهر البطلان ١٢

٥٢ قوله ومن الشعلة الجوالة الخ شعله كه گرد بر گرد بسيار گردنده باشد ١٢

٥٣ شعلة سيالة شعله روان غير مستقر ١٢

سيالة ترسم دائرة فان قيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدومان اذ الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان اريد بكون الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فمسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا فهما وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسهما في الواقع ولا يلزم من نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو ممنوع وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين في حد النقطة المفروضة الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لايكون موجودين مطلقا **البحث الثالث** في ان الزمان مبدع[1] ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع القبل مع البعد في الوجود ولا يرتاب في تحقق هذا النحو من القبلية والبعدية كما بين الحوادث وليس معروض هذه القبلية والبعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجودا وتبقى عنها وصف القبلية والبعدية فيكون عروضهما لها بواسطة عروضهما بالذات لامر آخر تكون اجزاؤه بانفسها موصوفة بالقبلية والبعدية لا بواسطة والا انساق الكلام في اتصاف تلك الواسطة بالقبلية والبعدية ولا يذهب سلسلة الوسائط لا الى نهاية لامتناع التسلسل بل ينتهي الى امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلا فلا يكون موصوفا بالقبلية والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفا بالقبلية والبعدية بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات هف فاستبان ان هناك امرا غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداه انما يوصف بالقبلية والبعدية بواسطته وهو المعنى من الزمان فما به القبلية والبعدية في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآنات نفس ذواتها المفروضة المتوهمة واما غيرها كالحركات والوقائع والاجسام وغيرها فانما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك

---

[1] قوله (مبدع الخ) الابداع ايجاد الشيء من غير مادة فلما كان الزمان مما لابد من موجده المتقدم عليه لكن تقدمه عليه انما هو بالذات فلا يعترض بلزوم الزمان ١٢

فى زمان قبل وهذا فى زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان فى زمان قبل وتلك فى زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل نفسه وهذا الزمان بعد نفسه اذا تمهد هذا فنقول لو كان الزمان حادثا[1] لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية انفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية انفكاكية فيكون المعروض بالذات لقبلية عدمه السابق على وجوده والبعدية عدمه اللاحق المتاخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبلية والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وهو صريح البطلان فتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب **فصل**[2] فى الجهة اعلم ان الاشارة الحسية وان كانت حقيقة فى فعل المشير لكنها تطلق فى اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه والجهة عبارة عن طرف ذلك الامتداد والجهة موجودة لان المتحرك يتجه اليها ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى ما لاحظ له من الوجود اصلا وذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكنت الاشارة اليها فلا يكون جهة هف وغير منقسمة فى امتداد ماخذ الحركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون ابعد الجزئين من جهته او يستمر على حركته فلا يكون اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهى[3] لا تكون منقسمة فى الامتداد الآخذ من المشير الى المشار اليه والا لم يكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب جزئيها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن الابعد جزئيها من الجهة

---

[1] قوله (حادثا الخ) اى حادثا زمانيا واما كونه حادثا بالذات فلا كلام فيه ١٢ م

[2] قوله (فى الجهة الخ) تطلق الجهة على معنيين احدهما اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ان الجهات ست والثانى ثلث وست وسبع او لا تنحصر الجهة بهذا المعنى فى ست بل بحسب [illegible] والثانى منتهى الاطراف من حيث انها منتهى الاشارات وتقصد الحركة نحوها وتسمى جهة المطلقة بهذا المعنى الا قائمة بالجسم [illegible] الجهة بالمعنى الثانى بخلاف ذلك [illegible] سمت فى الجهة بهذا المعنى ١٢

[3] قوله (وهى لا تكون الخ) اى منتهى الاشارة ١٢

وجهات الاشارة لا تتناهى[1] وقد تضاف الى الحركة فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما اليه[2] الحركة وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط اذ هو امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد بالفعل جهتان هما طرفا الامتداد او نهاية واحدة كمحيط السطح المخروطي الطولي واما اذا لم يكن له انقطاع كمحيط[3] الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو امتداد من جهتي الطول والعرض دون العمق كان له بشرط انقطاع امتداده في الجهتين المذكورتين اربع نهايات كما في السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له انقطاع في الجهتين فاما ان لا يكون انقطاع اصلا كسطح[4] الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له انقطاع في جهة دون جهة كمحيط الاسطوانة المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية واحدة كمحيط الجسم البيضي فانه ينتهي بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط واحد والجسم اذ هو ممتد في الجهات الثلث ينتهي بالسطح البتة فقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكري وقد ينتهي باكثر لكن المشهور ان الخط له جهتان والسطح له اربع جهات والجسم له ست جهات والسبب في شهرته[5] امران عامي[6] وخاصي اما العامي[7] فهو في السطح اعتبار ذوات

---

[1] قوله (لا تتناهى الخ) واعتبار الست في المشهور لكن اعتبارها باعتبار القياس الى المشير فيكون جهات الاشارة هي على نهايات المشير واخره بالقياس الى المشار اليه فيكون الجهات نهايات المشار اليه كذا في الشمس البازغة ١٢

[2] قوله (وهو ما اليه الحركة الخ) ولا تكون الجهة الحقيقية لها اصلا منقسمة في امتداد الحركة اذ لو انقسمت فلا اقل من ان ينقسم الى جزئين فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين فاما ان يسكن او يتم على حركته فعلى الاول ليس للجزء الثاني دخل في كونه منتهى للحركة وعلى الثاني ليس للاول دخل فيه ١٢

[3] قوله (كمحيط الدائرة الخ) فانه امتداد من جهة الطول فقط ولا انقطاع فيها اتصل اوله وآخره فلم يتعين فيه نهاية بالفعل اصلا ١٢

[4] قوله (كسطح الكرة الخ) فانه امتداد في جهتي الطول والعرض ولا انقطاع فيهما لا نهاية له بالفعل ١٢

[5] قوله (في شهرته امران الخ) قيل ان الاعتبار الاول العامي راجع الى الاعتبار الثاني الخاصي فليس فوق الانسان وتحته الا باعتبار طول قامته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمينه وشماله الا بحسب عرض قامته الذي هو الامتداد العرضي ولا قدامه وخلفه الا باعتبار ثخن قامته وهو الامتداد الباقي فلا يكون سبب الشهرة الا شيئا واحدا نعم لا يبعد ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اولا لانه اقرب اليهم ثم يستعملونها في سائر الحيوانات والاجسام واجاب عنه صاحب المحاكمات ان السابق الى اذهان العامة ان الانسان لما كان له جنبان وعليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم كان له الجهات الست واما ان هذه الجهات منطبقة على اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر لكنه ليس بملحوظ في الرأي العامي ١٢

[6] قوله (عامي الخ) وهو حال الانسان بحسب ما يفهم العوام من جهاته وخاصي يفهمه الخواص من تحقيق النظر في اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم ١٢

[7] قوله (اما العامي الخ) اي السبب العامي ١٢

اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها كسطوح الثياب والكتب والبسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام فانها اكثر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبار ستة حدود معينة بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولا وفي سائر الاجسام ثانيا بقياسها على الانسان والحيوان وهي في الانسان الراس والقدم والوجه والقفا واليمين والشمال وفي الحيوانات الظهر والبطن والراس والذنب واليمين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقا وتحتا وقداما وخلفا ويمينا وشمالا واما **التعليمي** فهو في السطح باعتبار انه ذو بعدين متقاطعين على زوايا قوائم وهما الطول والعرض ولكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم باعتبار انه ذو ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متمايزة بالفعل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والفرض كما في الكرة فاثنان من هذه الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق ما يلي رأسه بالطبع حين هو قائم والتحت ما يلي قدمه بالطبع حين هو قائم واثنان منها الامتداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال فاليمين هو ما يلي اقوى جنبيه غالبا والشمال ما يقابله وانما قلنا غالبا لسلامتهم تحول اليمين شمالا فمن كان شماله اقوى من يمينه اما بحسب اصل الخلقة كالاعسر او العارض كمن ضعف يمينه لداء واثنان منها طرفا الامتداد العمقي ويسميهما الانسان باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالوجه قدام والقفا خلف وكذا في الحيوان الا ان الفوق ما يلي ظهره والتحت ما يلي بطنه والقدام ما يلي راسه والخلف ما يلي ذنبه وقد تطلق الجهة على ما يلي النهاية وبهذا المعنى تتناول الاربع جهات اعني

---

[1] قوله (الثياب آه) نسبة خشت لبن جماعة مثل كلمة وكلم نسبة ولبن بالكسر فيهما كك ١٢ [2] قوله (والبسط آه) بسط بضمتين جمع بساط ١٢ [3] قوله (وفي الحيوانات آه) الحدود الستة المعينة ١٢ [4] قوله (الظهر آه) بازاء الراس والقدم من الانسان ١٢ [5] قوله (والراس آه) بازاء الوجه والقفا ١٢ [6] قوله ذو بعدين آه لانه اذ فرض بعد واحد كان الاصل لا يمكن ان يفرض من الابعاد الغير المتوازية المتقاطعة على قوائم الا واحد ١٢ [7] قوله (كالاعسر آه) الاعسر من يعمل بالشمال يعني چپ دست ١٢ صراح وغيره [8] قوله (ظهره آه) هذا باعتبار الاكثر والا فالنسناس والانسان البحري

[illegible]

الفن الثاني في الفلكيات

ماسوى الفوق والتحت فيقال لمن توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والجنوب شماله والشمال يمينه واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انتكس الانسان لا يسمى[1] راسه فوقاً وقدمه تحتا على ما لا يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراده في الفن الاول

الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول

فصل في اثبات الفلك المحدد للجهات واثبات انه كرة[2]

قد عرفت ان الجهة نهاية ذات وضع غير منقسمة في[3] امتداد ماخذ الاشارة[4] والحركة وان الجهات ست ثنتان منهما لا يتبدلان هما الفوق والتحت فاعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السرير وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تحتا بالقياس الى جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته تحت وهما جهتان متمايزتان بالطبع لا يمكن ان يصيرا على شيء واحد بوجه والطبع يقتضي ان يلي الفوق بهذا المعنى راس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يلي التحت بهذا المعنى قدم الانسان وبطن الحيوان واصل الشجر والفوق[5] والتحت بالاستعمال الذي يختلفان بحسبه فيكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحتا بالقياس الى بعض آخر منهما يؤولان الى القرب مما هو فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب الى التحت الحقيقي تحت واذ القرب متفاوت المراتب فما يوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان يتصف بالتحتية بالقياس الى جسم آخر لجواز ان يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقي بالقياس الى جسم آخر ويكون ابعد منه بالقياس الى جسم ثالث

---

[1] قوله (لا يسمى راسه الخ) وذلك لان الفوق ما يلي الراس بالطبع لا مطلقا والتحت ما يلي الرجل بالطبع لا مطلقا والانسان في صورة الانتكاس ليس على التحت الطبعي فليس ههنا تبديل حديهما بالاخرى ١٢

[2] قوله (انه كرة الخ) وهو ما يمكن ان يفرض في وسطه نقطة بحيث يتساوى كل خط مستقيم يخرج منها اليه ١٢ علمي

[3] قوله (في امتداد ماخذ الخ) الاضافة بيانية اي امتداد يوخذ ويشرع فيه الحركة اعني يقع فيه الحركة ١٢

[4] قوله (الاشارة الخ) الاشارة في الحقيقة تخييل الامتداد لا نفسه لانه فعل المشير لكنه تطلق على سبيل المسامحة او بحسب الاصطلاح على الامتداد الموهوم الذي ياخذ من المشير الى المشار اليه ١٢ صدرا

[5] قوله (والفوق الخ) المعطوف عليه مع المعطوف منه ١٢

والفوق والتحت الحقیقیان لا یمکن فیہما ذلک فہما جہتان موجودتان متمایزتان بالطبع یکون احدہما مطلوبۃ لبعض الاجسام بالطبع ومتروکۃ لبعضہا بالطبع واخرہما بالعکس غیر منقسمتین فی امتداد ماخذ الاشارۃ والحرکۃ علی ما عرفت فلا بد من ان تکونا متحددتین اذ لو لم تکونا متحددتین لم تکونا موجودتین ولا متمایزتین بالطبع فتحددہما اما فی خلاء او فی ملاء والاول باطل اما اولا فلاستحالۃ الخلاء واما ثانیا فلان الخلاء لو کان ممکنا فلا یمکن تحدد الجہتین المذکورتین فیہ لانہ ان کان غیر متناہ فلا یکون فیہ تحدد بالفعل بحد یکون جہۃ والحدود المفروضۃ فیہ لا یتمیز بعضہا عن بعض بالطبع بخلاف تینک الجہتین وان کان متناہیا (ای الخلاء ١٢) فانما یتناہی عند ملاء فان کان تحدد الجہۃ بطرف ذلک الملاء لم یکن تحدد الجہۃ فی الخلاء وان کان تحددہا فی الخلاء لا بطرف ذلک الملاء لم یمکن تحددہا لان الحدود المفروضۃ فی الخلاء لیست موجودۃ بالفعل ولا یتمیز بعضہا عن بعض حتی یمکن فیہ تحدد الجہتین المذکورتین وعلی الثانی فاما ان یکون تحدد الجہتین المذکورتین فی ملاء بسیط غیر متناہ وہو باطل اذ لیس فیہ حد بالفعل والحدود المفروضۃ فیہ لا یخالف بعضہا بعضا بالطبع فلا یمکن تحدد الجہتین المتخالفتین بالطبع فیہ واما ان یکون فی ملاء بسیط متناہ فاما ان یکون تحدد الجہتین فی ثخنہ وہو ایضا باطل لان الحدود المفروضۃ فی ثخنہ متشابہۃ لا یخالف بعضہا بعضا بالطبع فلا یمکن تحدد الجہتین المتخالفتین بالطبع فیہ او یکون باطرافہ ونہایاتہ فیوجد ہناک جسم بسیط یحدد الجہتین معا فیجب ان یکون ذلک الجسم کریا لان الجسم الکری ہو الذی یحدد جہتین مختلفتین بالطبع احدہما غایۃ البعد عن الاخری فان مرکزہ غایۃ البعد عن محیطہ فمحیطہ ومرکزہ یکونان جہتین متخالفتین بالطبع ہما الفوق

---

٩١ قولہ (مطلوبۃ لبعض الاجسام بالطبع الخ) کالفوق مطلوب للنار ومتروک للارض والتحت بالعکس مطلوب للارض ومتروک للنار ١٢ ٩٢ قولہ (موجودتین الخ) فلو ثبت انہما موجودتان متمایزتان ١٢ ٩٣ قولہ (اما فی خلاء الخ) خلاء بالفتح والمد جای خالی ١٢ منتخب ٩٤ قولہ (فلاستحالۃ الخلاء الخ) والمستحیل لا یمکن ان یکون محددا ومعینا بالجہۃ موجودۃ ذات وضع ١٢ ٩٥ قولہ (وفیہ تحدد الخ) لکونہ مستلزما لتناہی والمفروض حد ما ١٢ ٩٦ قولہ (وعلی الثانی الخ) ای علی ان یکون تحدد الجہتین فی الملاء ١٢ ٩٧ قولہ (فی ثخنہ الخ) ای داخل ثخن الملاء البسیط ١٢ ٩٨ قولہ (غایۃ البعد الخ) بحیث لا یمکن ان یتصور ہناک ما ہو ابعد منہا فلو تصور ہناک جہۃ تکون ابعد منہا یتبدل الجہتان مع انہ قد ثبت ان الفوق والتحت الحقیقیین لا یتبدلان قطعا ١٢

والتحت فيكون محيطه فوقا ومركزه تحتاً واما الجسم الغير الكري فلا يمكن ان يحدد جهتين متخالفتين بالطبع لانه وان حدد جهة القرب لا يمكن ان يحدد جهة البعد لانه اما ان يكون خارجاً عن ذلك الجسم فلا يتحدد بذلك الجسم اذ كل خارج يفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض ابعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم اولى بان يكون الجسم محددا له دون غيره واما ان يكون داخلا فيه فلا يكون حد من البعد الداخل المفروض فيه غاية البعد عن الحد المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكري وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه فلا تكون جهة التحت التي هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الغير الكري محددا لجهة البعد بخلاف الجسم الكري فانه يحدد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد بمركزه فان[1] المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو ابعد منه كذلك محيطه غاية البعد عن مركزه لانه وان امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان[2] ذلك الجسم الكري محيطا بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراءه ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين في ملاء مركب غير متناه وهو ايضا باطل اما اولا فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق لا يكون فوقه فوق ولا تحت كذلك فلا يكون تانك الجهتان حقيقيتين متخالفتين بالطبع واما ثانيا فلاستحالة وجود الغير المتناهي واما ان يكون تحددهما في ملاء مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضاً او يكون متباينة لا يحيط بعضها بعضاً والثاني باطل لان كلا من تلك الاجسام اما ان يحدد جهة واحدة فقط اعني جهة الفوق مثلا فيلزم[3] ان تكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة بالطبع

---

[1] قوله (فان المركز الخ) وهو النقطة المفروضة في وسط الدائرة او الكرة بحيث يتساوى جميع الخطوط الخارجة منها الى المحيط فلو فرض ما هو ابعد منه مع انه لا يبقى مركزا لا يكون ابعد بل يكون ابعد من جانب واقرب من جانب ۱۲

[2] قوله (ولما كان ذلك الجسم الكري الخ) فيه دفع لما قيل من انه لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لان المركز وان كان غاية البعد عن المحيط لكن المحيط ليس بغاية الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وجدنا على المنع وجه المقابلة ۱۲

[3] قوله (فيلزم الخ) ويلزم ايضا ان لا يتحدد جهة السفل لان المفروض ان كلا من المحددات لا يحدد الا جهة الفوق مثلا ولما كانت المحددات متعددات متباينات لزم تعدد الفوق المحدد ايضا ۱۲

وقد بان بطلان ذلک فیما سبق او یحدد کل منہا الجہتین المذکورتین معًا وہو ایضًا باطل اما اولاً
فلانہ یستلزم تعدد الجہتین المذکورتین وقد ظہر بطلانہ بما مر واما ثانیا فلان تحدد الجہتین المذکورتین
ومنتہاہا عند اعتبار تعینہما ۱۲
انما یمکن بجسم واحد اذا کان کریا کما عرفت فیکون کل من تلک الاجسام کریا محدد الجہتین فیکون
کل منہا عالما علی حیالہ[1] وہو صریح البطلان او یحدد بعضہا جہۃ کجہۃ الفوق والبعض الآخر جہۃ مقابلۃ
لہا کجہۃ التحت وہذا ایضا باطل لان جہۃ الفوق لما کانت مقابلۃ لجہۃ التحت فای بعد فرض من
جہۃ التحت فی ای جانب تمتد ینتہی الی جہۃ الفوق وبالعکس وذلک لا یمکن علی تقدیر کون جہۃ الفوق
متحددۃ بجسم وجہۃ التحت متحددۃ بجسم آخر مباین لذلک الجسم اذ یمکن ان یفرض من کل منہما
بعد لا ینتہی الی الآخر ولا ینطبق علی الامتداد الواصل بینہما فیکون الجہتان متعددتین لا
متعینتین وقد بان بطلانہ مما مر فتعین الاول وہو ان یکون بعض تلک الاجسام محیطا ببعض
فیکون الجسم المحیط بالکل ہو المحدد للجہتین ویجب ان یکون کریا لما تبین ان الجسم الغیر الکری لا یمکن
ان یکون محدد الجہتین فیلغو[2] سائر الاجسام المحاطۃ فی تحدید الجہتین فتحقق وجود جسم کری محیط
بالاجسام محدد للجہات وہو المطلوب والحاصل ان جہتی الفوق والتحت موجودتان متخالفتان
بالطبع فلا بد من ان تکونا متعینتین فتعینہما لا یمکن ان یکون فی خلاء لاستحالتہ ولعدم تخالف حدودہ
بالطبع ولا فی ملاء بسیط لا متناہ لعدم تخالف حدودہ بالطبع ولا فی ملاء مرکب لا متناہ لعدم تعین
الجہتین الحقیقیتین فیہ بل یکون اما فی ملاء بسیط متناہ باطراف متعینۃ بالفعل فیکون ہو جسما کریا یحدد
بمحیطہ جہۃ الفوق وبمرکزہ جہۃ التحت اذ غیر الکری لا یمکن ان یحدد الجہتین معًا او فی ملاء مرکب
متناہ فاما باجسام متباینۃ ولا یمکن تحدد الجہتین بہا او باجسام یحیط بعضہا ببعض والمحاطۃ لغو
فی تحدیدہما فالمحدد ہو المحیط ویجب ان یکون کریا اذ غیر الکری لا یحدد الجہتین فقد

---

[1] قولہ (علی حیالہ الخ) قعد حیالہ وبحیالہ ای بازائہ بہطلا الواو ۱۲ صراح

[2] قولہ (فیلغو الخ) لانہ لو فرض عدمہا توہما لکانت الجہتان متحددتین بالمرکز والمحیط فلا یتوقف التحدید علی الاجسام المحاطۃ بل انما یتوقف علی الجسم المحیط بالکل ۱۲

تحقق وجود جسم كري محدد للجهات وهو الذي نسميه بالفلك الاعلى وقد تبان انه ليس[٥١] خارج المحدد خلاء ولا ملاء **فصل** في ان الفلك بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب[٥٢] الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك[٥٣] بسيط بهذا المعنى وقد يطلق[٥٤] البسيط على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيدخل فيه ما تركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب الحس كالاعضاء المتشابهة[٥٥] نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد[٥٦] يطلق على ما يكون جزؤه المقداري[٥٧] مساويا لكله في الاسم والحد كبسائط العناصر فان جزء النار نار وجزء الهواء هواء والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزء[٥٨] الفلك ليس بفلك وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويها في الحد والاسم وقد يطلق[٥٩] على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب الحس مساوية لكله في الاسم والحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجه الى جهة وتارك لجهة وكل متجه

---

[٥١] قوله ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء الخ) والا لما كانت جهة الفوق الحقيقية منتهى الاشارة الحسية ١٢

[٥٢] قوله بحسب الحقيقة الخ) اى بحيث يكون البعض منها طبيعة والبعض آخر طبيعة اخرى ١٢

[٥٣] قوله والفلك بسيط بهذا المعنى الخ) يعني ليس المراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا وما لا جزء له بالفعل لما تقرر من ان البعض الافلاك الكلية جزء بالفعل ١٢

[٥٤] قوله وقد يطلق البسيط الخ) اى الجسم البسيط والا فالبسيط يطلق على ما لا جزء له وعلى السطح ايضا والاطلاقات الاربعة المذكورة للجسم البسيط وانه البسيط المطلق قد تبقى اطلاقاته الى سبعة والبسيط بهذا المعنى اعم مطلقا منه بالمعنى السابق لصدقهما في الافلاك والعناصر وتفارقهما في العظم واللحم ١٢

[٥٥] قوله المتشابهة الخ) العضو المتشابه ما يساوي جزؤه المقداري كله في الحد والاسم ١٢ اهـ

[٥٦] قوله وقد يطلق الخ) البسيط بهذا المعنى اخص مطلقا منه بالمعنيين السابقين لتصادقهما في العناصر وتفارقهما عنه في الافلاك ١٢

[٥٧] قوله المقداري الخ) الاجزاء المقدارية اجزاء متشابهة في الوضع واحترز بالجزء المقداري من الهيولى والصورة ١٢

[٥٨] قوله اذ جزء الفلك الخ) البسيط بهذا المعنى الثالث اعم مطلقا منه بالمعنى الثاني لتصادقهما في العناصر وتفارقه في الاعضاء المتشابهة واخص مطلقا منه بالمعنى الاول لتصادقهما في العناصر وتفارقه بالمعنى الاول في الافلاك واعم من وجه منه بالمعنى السابق لتصادقهما في العناصر وتفارقهما في الافلاك والاعضاء المتشابهة ١٢ علمى

[٥٩] قوله وقد يطلق الخ) لان الفلك موضوع للطبيعة الفلكية بشرط اتصافها بالاستدارة فلا يصدق هذا الاسم على جزئه لانتفاء هذا الشرط فيه كذا قيل ١٢

الى جهة تارك لجهة لا يكون محدداً للجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية لا يكون محدد اللجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدداً للجهات لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محدد للجهات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان ما لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزاؤه التي هي بسائط اما على اشكالها الطبعية فهي كرات لما مر من ان الشكل الطبعي للبسيط[1] هو الكرة فلا يلتئم منها جسم كري فلا يتركب منها الفلك اذ قد ثبت انه جسم كري او على اشكال[2] قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبعية فيجوز عليها الحركة الاينية فلا يكون الجهات متحددة بما تركب[3] منها فلا يكون الفلك المركب منها محدد اللجهات هف فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل** في ان الفلك قابل للحركة[4] المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستدير وذلك لانه بسيط لما مر فاجزاؤه[5] المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع[6] معين ومحاذاة[7] معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن ذلك (واذا لم يحصل يكون الخ) بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة وهو المدعى (اي الاينية ١٢) واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون

---

[1] قوله للبسيط الخ) لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلاً واحدا فوجب ان يكون شكله كريا لان كل شكل سوى الكرى ففيه اختلاف وآثار مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه سطحا وآخر خطا وآخر نقطة ١٢ مبتدى

[2] قوله او على اشكال قسرية الخ) اي اجزاؤه البسائط كلها او بعضها والمقسور بعد زوال القاسر يعود الى الشكل الطبعي باقرب طرق واسرع ما يمكن فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبعية ١٢ منه

[3] قوله بما تركب منها الخ) اي من الاجسام المختلفة الطبائع لانها قابلة للحركة الاينية والقابل لها لا يحدد الجهة ١٢

[4] قوله للحركة المستديرة الخ) اي الوضعية التي لا يخرج المتحرك بها عن مكانه ١٢

[5] قوله فاجزاؤه المفروضة فيه الخ) انما قيد الاجزاء بالمفروضة لان الفلك ليس له احد لا اجزاء فيه بالفعل [illegible] في الاجزاء فلما مر من بساطة الفلك وامتناع تركبه من مختلفة الطبائع ١٢

[6] قوله بوضع الخ) المراد بالوضع ههنا هو الهيئة الحاصلة من نسبة اجزاء الفلك الى ما في داخله ونسبة بعضها الى البعض ١٢

[7] قوله ومحاذاة الخ) عطف تفسيري للوضع اشارة الى ان المراد بالوضع الهيئة العارضة بالنسبة الى المحاذيات الى ما في جوفه ١٢

فيه مبدأ ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة[51] اذ لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والثاني باطل لما سبق من ان ما ليس فيه مبدأ[52] ميل لا يقبل الحركة القسرية فاذن ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم

فصل

في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لا يقبل[53] الكون والفساد فلانه محدد للجهات لما مر ولا شيء من محدد الجهات قابلا للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون له قبل فساد صورته حيز طبيعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى وكون الصورة الاخرى حيز طبيعي آخر لان كل جسم فله حيز طبيعي ولا يكون لجسمين مختلفي الطبيعة حيز واحد طبيعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في حيز هو للكائن طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فساد ما ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وان حصلت في حيز هو للكائن غريب كان له بعد كون صورة الكائنة ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولا شيء من محدد الجهات قابلا للحركة المستقيمة فلا شيء مما يقبل الكون والفساد محدد للجهات فلا شيء من محدد الجهات قابلا للكون والفساد واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لا يمكنان بدون[54] الحركة الاينية وهي لا تمكن على محدد الجهات واجزائه والا[55]

---

[51] قوله للحركة المستديرة الخ، لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك من وضع الى وضع لا يوجب حركة المستديرة لجواز تبدل اوضاعها بحركة ما في جوفه فان الاجزاء كما تنتقل من وضع الى وضع بالحركة المستديرة للفلك كذلك تنتقل من وضع الى وضع بحركة ما في جوفه بما اعتبار الوضع بالمحاذاة مع ان الارض ساكنة قطعا كما بين عليه في هذا الكتاب ايضا فلا يجوز تبدل اوضاع الفلك بحركتها ١٢ [52] قوله مبدأ ميل الخ، اي كيفية تابعة بالجسم قابلة للشدة والضعف آلة للطبيعة فانية عن القواسر في الحركة الطبيعية ومقهورة في القسرية ١٢ ثم [53] قوله لا يقبل الكون والفساد الخ، يطلق الكون والفساد على تجدد صورة نوعية وزوال اخرى ويطلق الخرق والالتيام على افتراق الاجزاء واقترانها ١٢ [54] قوله بدون الحركة الاينية الخ، اي الانتقال من مكان الى مكان فهي اعم من ان تكون على الخط المستقيم او المنحني فلا تتوهم ان هذا احسن مما قيل في هداية الحكمة من ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام لانه يوهم المعنى اللغوي اي الحركة على الخط المستقيم فليخص بسبب حصول الخرق في المستقيمة ولكن تكلف الشارح الجرجاني في دفع منع الوارد على الحصار ببعيد ١٢ [55] قوله والا لم تتحدد الجهات الخ، لان كل ما يقبل الحركة الاينية يتحيز الى جهة ويترك جهة اخرى وطلب جهة وترك ما فيكون بعد تحدد الجهات كما مر المحدد لا يحدد الجهة ١٢

لم تتحدد الجهات به فلا يمكن الخرق والالتيام على الفلك المحدد للجهات وتبين من هذا انه لا يقبل[١] التخلخل والتكاثف والتغذي والنمو والذبول وانه ليس خفيفا والا ثقيلا لاقتضاء الخفة والثقل الميل المستقيم ولا حارا ولا باردا لاقتضائهما الخفة والثقل ولا رطبا ولا يابسا لاقتضاء الرطوبة[٢] واليبوسة جواز تغير الشكل المستلزم للحركة الاينية المستحيلة على محدد الجهات واجزائه نشر على ترتيب اللف ١٢

فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما ان حركته الوضعية الدورية سرمدية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقدار للحركة وانه مبدع ليس له بداية ولا نهاية فهو اما ان يكون مقدارا[٣] للحركة المستقيمة او يكون مقدارا للحركة مستديرة والاول باطل لانه لو كان مقدارا للحركة المستقيمة وتلك[٤] الحركة المستقيمة اما ان تذهب الى لا نهاية فلا بد لها من مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر[٥] او ترجع فيكون بين الحركة المستقيمة والراجعة سكون لما سبق من وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع[٦] الحركة الاولى وقد بان استحالة انقطاع الزمان فتعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدارا للحركة مستديرة ويجب ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان لمقداره اعني الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لا نهاية لها اذ لو كان لها نهاية كان لمقداره اعني الزمان نهاية وهو باطل فمحل الزمان حركة سرمدية ابدية ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع[٧] الحركات لتقدرها واظهرها لان مقدارها اعني الزمان اوسع المقادير

---

[١] قوله (لا يقبل التخلخل الخ) لان كلا منها يستلزم الحركة الاينية وهي مستحيلة على الفلك المحدد ١٢ [٢] قوله (لاقتضاء الرطوبة الخ) فان الرطب ما يقبل الاشكال بسهولة واليابس ما يقبلها بعسر وعلى كلا التقديرين يستلزم جواز تغير الشكل ١٢ [٣] قوله (مقدارا للحركة الخ) اي تقييد ربه الحركة من السرعة والبطوء لكون الزمان حالا والحركة محلا له ١٢ [٤] قوله (وتلك الحركة المستقيمة الخ) يعني ان الحركة الحافظة للزمان لا تنعدم والا انعدام الزمان بانعدامها لانعدام المقدار بانعدام محله وقد ثبت استحالة انعدام الزمان فهي اما ان تذهب لا نهاية او ترجع وكلاهما باطلان فلا يكون الحركة التي تحفظ الزمان مستقيمة فتكون مستديرة للزوم الانحصار بينهما وهو المطلوب ١٢ [٥] قوله (لما مر او ترجع الخ) من الدليل على تناهي الابعاد ١٢ [٦] قوله (بانقطاع الحركة الاولى الخ) لانقطاع الحال بانقطاع المحل [٧] قوله (اسرع الحركات الخ) لان بها يقدر جميع الحركات فلا غنى من غير الاسرع كذلك ١٢ -

احاطة وظهر بانية وتلك الحركة هی الحركة اليومية التی يقدر بها الساعات والليالی والايام والشهور والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاحيازها الطبعية بطبائعها مقسورة علی الاجتماع والامتزاج والقسر لا يدوم فيضعف ويفتر القوة القسرية ويغلب عليها قوی الاجزاء فينحل التركيب وتفارق الاجزاء فيبطل حركته فينقطع مقدارها اعنی الزمان وقد بان استحالته واذا ثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيط ثبت انه كری الشكل فقد تحقق كروية الفلك المحدد للجهات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا

تنبيه واذ قد تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة[١] للزمان ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلی ابدی واذ الخلاء محال فكل ما فی جوفه من الافلاك الاخر والعناصر قديم[٢] وان كان بعض ما فی جوفه كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعضه قديما بالشخص كالافلاك الاخر

فصل فی ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون طبعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب لانحصار الحركة الذاتية فی هذه الاقسام الثلثة فقد مر فی الفن الاول واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبعية انما تكون من حالة منافرة للطبيعة الی حالة ملائمة لها فهی هرب عن حالة غير طبعية وطلب لحالة طبعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبعية الی الحالة الطبعية المطلوبة ابدا اذ ما لا يمكن الوصول اليه للمتحرك لا يكون كمالا ثانيا له حتی يكون حركته اليه كمالا اولا وايضا قد تحقق فی العلم الاعلی ان الطبيعة لا تكون دائما محرومة عن كمالها فكل حركة طبعية يجب

ای الالٰهی ۱۲

---

[١] قوله الحافظة للزمان الخ: ای الحركة التی كان الزمان مقدارا لها فيكون الزمان قائما بها حالا فيها وهی محلاله فتكون هی حافظة له اذ كل محل حافظ للحال فيه ۱۲

[٢] قوله (قديم الخ) اذ لو لم يكن قديما لكان له بداية ونهاية فيلزم الخلاء فی جوف المحدد قبل بدايته وبعد انتهائه ۱۲

انقطاعها فلا تكون حركة الافلاك طبيعية الّازم[1] انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية وايضا فالحركة[2]
المستديرة مطلقا لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهروب عنه في الحركة المستديرة يكون هو المطلوب[3]
ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع واما التغاير[4] الاعتباري بان يكون شيء واحد
باعتبار مهروبا عنه وباعتبار آخر مطلوبا فلا اعتداد به في الحركة الطبيعية اذ الطبيعة ليست لشاعرة[5]
فلا يختلف الحال عندها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ مبدؤها النفس الشاعرة فيجوز ان
يكون ما هو مهروب عنه باعتبار مطلوبا لها باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الافلاك مستديرة تحقق
انها لا تكون طبيعية واما البطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسر انما يكون على خلاف ميل يقتضيه الطبع
فحيث لا يكون ميل طبعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الافلاك ميل طبعي فلا يمكن ان يكون
فيه ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الافلاك ارادية

فصل

في ان للفلك نفسين[6] احدهما نفس مجردة عن المادة واخريهما نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا

---

[1] قوله (والّازم انقطاعها الخ) قال الشارح الميبذي وانما لم يحشي لانه يلزم انقطاع الحركة عند الوصول الى الحالة المطلوبة فانه اذا استعد الفلك بوصوله الى تلك الحالة لتحصيل حالة اخرى وجبت الحركة لتحصيل حالة ضرورية وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما ولا يلزم منه ان الحالات المطلوبة التي يستعد الفلك بحصول تلك الحالات لتحصيل حالات اخر غير مطلوبة قصدا بل انها ذرائع ووسائط لتحصيل المطلوب الحقيقي فيلزم ان لا يصل المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة المطلوبة قصدا وهو باطل ما قرره الاستاذ المصنف العلامة قدس سره ١٢ [2] قوله (فالحركة المستديرة الخ) واما الحركة المستقيمة فلا يتخيلها الفلك قطعا لما سلف آنفا ١٢ [3] قوله (هو المطلوب الخ) وذلك لان كل نقطة فرضت مبدأ للمهروب فهي منتهى لها باعتبار عودها الى تلك الحالة ١٢ [4] قوله (واما التغاير الخ) فيه دفع لما قيل ان الحركة الطبيعية للافلاك لو كانت مستحيلة لكون شيء واحد مهروبا عنه ومطلوبا في الحركة المستديرة لزم ان يستحيل كون حركة الافلاك ارادية ايضا لكون شيء واحد مرادا وغير مراد في حالة واحدة في الحركة الارادية ومن خبر انتفى والاعتباري في الارادية معتبر فيهما ايضا وتقرير الدفع واضح ١٢ [5] قوله (لشاعرة الخ) هذا مبني على ما هو المشهور من ان الطبيعة غير شاعرة لكن ذكر في المحاكمات ان الطبيعة لها نوع شعور حتى ذكر انه شوهد في بعض الاناث من النخل تتحرك الى جهة بعض الذكور في وقت هبوب الريح الى خلاف تلك الجهة اعلمي [6] قوله (نفسين الخ) المشائون على ان للفلك نفسا منطبعة لا غير والشيخ الرئيس على ان له نفسا مجردة لا غير والامام الرازي على ان له نفسين منطبعة ومجردة وقال المحقق الطوسي ذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذاتين هما آلتاهما معا والحق ان له نفسا مجردة وقوة خيالية وهذا هو مراد الامام غاية ما في الباب انه عبر عن القوة الخيالية بالنفس المنطبعة ١٢ من حواشي الشارح الميبذي ١٢

قوتين احدلهما مجردة عن المادة مدركة للكليات والاخرى قوة[1] مادية بهاتدرك الجزئيات وهى المسماة بالخيال فكذلك للفلك قوة مجردة محركة لتحريكات غير متناهية وهى النفس الفلكية المجردة وقوة مادية سارية فيه هى المحركة القريبة للجرم الفلكى وتسمى بالنفس المنطبعة اما بيان ان للفلك قوة مجردة محركة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهى وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بحسب العدة فهى كما انها غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا وان حركته ارادية فيكون محركه قوة مدركة البتة لان مبدأ الحركة الارادية لابد من ان يكون قوة مدركة فتلك القوة المدركة المحركة للفلك تحريكات غير متناهية اما ان تكون قوة[2] جسمانية حالة فى الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان القوة الجسمانية لاتقوى على تحريكات غير متناهية اذ الجسم الذى يحل فيه القوة الجسمانية لايمكن ان يكون غير متناهى المقدار لما تبين من استحالة لاتناهى الابعاد بل يجب ان يكون متناهيا فلو كانت القوة الحالة السارية فى الجسم قوية على تحريكه تحريكات غير متناهية فاما ان لايكون جزء من تلك القوة مثلا نصفها الحال السارى فى نصف الجسم يقوى على شئ من جنس مايقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية فى الجسم فتتجزى بتجزيته فيكون كل القوة فى كل الجسم ونصفها فى نصفه وثلثها فى ثلثه وربعها فى ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شئ من جنس مايقوى عليه كل القوة لم[3] يكن القوة سارية فى الجسم او يكون جزء منها كنصفها السارى فى نصف الجسم يقوى على شئ من جنس مايقوى عليه كلها فاما[4] ان يكون مايقوى جزؤها على تحريكه هو مايقوى

---

[1] قوله (وقوة مادية) نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا فى ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهى سارية فى جرم الفلك كله غير مختص بجزء دون جزء ١٢ ميبذى

[2] قوله (قوة جسمانية الخ) المراد بالقوة الجسمانية الصورة النوعية الحالة فى مادة الجسم السارية فيها بحسب حلول الصورة الجسمية المقدارية وسريانها فيها ١٢

[3] قوله (لم يكن القوة الخ) لان السراية تقتضى انقسام القوة الجسمانية الحالة بانقسام الجسم المحل ١٢

[4] قوله (فاما ان يكون الخ) حاصله ان مايقوى جزء القوة على تحريكه اما ان يكون هو بعينه مايقوى كل القوة على تحريكه او يكون اصغر منه وفى كل منهما

اما ان تساوى الجزء ح الكل فى التحريك بحسب العدة والمدة وهو ظاهر البطلان او ينقص من الكل وهو يوجب تناهى التحريكات فيبطل تحريك القوة الجسمانية تحريكات غير متناهية وهو المطلوب ١٢

كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان تساوى كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوي
الكل والجزء وهو ظاهر البطلان وان تفاوت كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون
ما يقوى عليه جزء القوة من تحريكاته انقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من
تحريكاته فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها اياه من مبدأ واحد يكون نقصان تحريك
جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة وكل القوة
انما يزيد على جزئها بقدر متناه فيكون[1] تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسب العدة والمدة واما
ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل
القوة ذلك الاصغر فانه غير ممتنع بل هو ايسر اذ جزء القوة لما قوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه
بالطريق الاولى فاما ان يتساوى جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب المدة والعدة فيلزم
تساوي الكل والجزء او يكون تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة اياه فيكون
تحريك جزء القوة اياه متناهيا[2] بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بجهتهما
لهذا الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فتحقق ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية
فالمحرك الاول للفلك تحريكات غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة [illegible]
بالجرم الفلكي تعلق التدبير والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكية واما بيان ان للفلك
قوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية[3]

---

[1] قوله (فيكون تحريك كل القوة ايضا متناهيا الخ) لانا نفرض الكلام في نصفي القوة ام ثلاثها ام ارباعها فتكون المرات متناهية قطعا وانضمام المتناهي الى المتناهي بمرات متناهية لا يوجب الا التناهي فلا يتوجه عليه ان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات غير متناهية يوجب اللاتناهي في جزويهما كذلك اذ القوة قابلة لانقسامات غير متناهية حسب قبول الجسم ١٢ علی

[2] قوله (متناهيا الخ) ثبت ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية ١٢

[3] قوله (والحركة الارادية الخ) الحركات الاختيارية تتوقف على تصور العقل مع ملاحظة ترتب النفع او دفع المضرة عليه اذ القصد الى غير المشعور به محال فالمبدأ الثاني الذي هي القوة المدركة هي القوة الشوقية اي الفاعلة للشوق الى جذب الملائم المسمى شهوة والى دفع المنافر المسمى نفرة اذ الشوق منقسم الى الشهوة والنفرة ١٢ هاشم

انما توجد بالارادة[له] التابعة للشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتخيل والتوهم او كلي كالتعقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة انما تتبع لشوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص والارادة جزئية الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئي متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للافلاك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي والتعقل الجزئي انما يحصل بقوة جسمانية على ما سياتي ان شاء الله تعالى فيجب ان يكون للافلاك قوة جسمانية ترتسم فيه صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها اشواق خاصة فيتبعها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة فهناك ثلث سلاسل احدها سلسلة التخيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص يكون معد الشوق خاص وارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكونان معد الدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتخيل خاص آخر وهو لشوق خاص آخر وارادة خاصة اخرى وهي لدورة خاصة اخرى وهكذا الا الى نهاية فقد تحقق ان للافلاك قوة جسمانية شاعرة بها تدرك نفسه المجردة الجزئيات وبواسطتها تحرك الجسم الفلكي بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطبعة الجرم

تنبيه للحركة الارادية مباد مترتبة بعضها بعيد وبعضها قريب منها فابعدها في الحركات الارادية للانسان والفلك نفوسهما المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه والشوق غير الادراك اذ الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهية وهما غير الشوق والنفرة فان الانسان قد يريد تناول

[له] قوله بالارادة التابعة للشوق كما يعني في الاغلب والا فقد توجد الارادة بغير شوق كما في ارادة المريض تناول الدواء المر فانه يريده ولا يشتهيه وزعم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك كذا قال الشارح الميبذي وغيره ١٢٥

مالا يشتاق ولا يشتهي كالدواء البشع[1] وقد يشتاق الى ما لا يريد كالطعام[2] الشهي الذي لا يريد تناوله لمخافة ضرر او لاجل حياء او الاتقاء وقد يريد ما يشتهيه وقد لا يريد ما لا يشتهيه ففي الصورة الاولى تحقق الارادة دون الكراهة المقابلة لها وتحقق النفرة دون الشوق وفي الثانية تحقق الشوق والكراهة والمقابلة للارادة ولا تحقق الارادة والنفرة وفي الثالثة تحقق الارادة والشوق معا وفي الرابعة تحقق الكراهة والنفرة معا فبين الشوق والارادة وبين الكراهة والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم العزم وهو توطين[3] النفس على احد الامرين بعد سابقة التردد فيهما ثم القصد المقارن للفعل وتحقيق ذلك مقام آخر

تذنيب قالوا الافلاك تسعة[4] واحد منها غير مكوكب ولذا يسمى بالاطلس وهو فلك الافلاك المحدد للجهات المحيط بجميع الاجسام وتحته فلك الثوابت وتحته فلك زحل وتحته فلك المشتري وتحته فلك المريخ وتحته فلك الشمس وتحته فلك الزهرة وتحته فلك عطارد وتحته فلك القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب متحركة بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكا محيطا بسائر الافلاك والكواكب يحرك سائر الافلاك والكواكب حركة عرضية بحركته وهو الفلك الاعظم المحدد للجهات ثم وجدوا الكواكب الثوابت متحركة بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها فلكا آخر وهكذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركات مختلفة فاثبتوا لكل منها فلكا فزعموا ان الافلاك تسعة واثبتوا لها ما اثبتوا للمحدد الجهات من الاحكام كالبساطة والكروية وامتناع الحركة الاينية والخرق والالتيام وغيرها مما سمعت فيما سبق من الكلام وجزموا بما سولت[5] لهم انفسهم من الخرافات[6] والاوهام ولم يعلموا انه لو سلم[7]

---

[1] قوله (البشع الخ) شی بشع بمزه حلق سوز ۱۲ [2] قوله (کالطعام الشهی الخ) شهی بفتح اول و کسر ثانی مع الیاء المشددة علی فعیل آرزو کرده شده فی الصراح الطعام شهی ای مشتهی یقال شهیت الشئ اشهی شهوة ای اشتهیته [3] قوله (توطین النفس علی الشئ) دل نهادن بر چیزی ۱۲ صراح

[4] قوله (تسعة الخ) قد یقال انه یلوح من قوله تعالی کل فی فلک یسبحون ابطال السیف الی حد افلاک السیارات والی ان حرکتها دوریة لان هذا اللفظ سبعة احرف و هو یدور و یعطی نفسه مقلوبا ای تشکل الافلاک لان نقطة کل فی فلک حاکی عن عکس حرفه ایضا ۱۲ عصمة الله [5] قوله (بما سولت الخ) تسویل آراستن کاری قوله تعالی سولت له نفسه ای زینت له ۱۲ صراح [6] قوله (من الخرافات الخ) الخرافات جمع خرافة بمعنی گزاف وهو معرب ۱۲ ص [7] قوله (لو سلم الخ) من التسلیم بمعنی گردن نهادن بحکم فرمان ۱۲ صراح

الفن الثالث في العنصريات

دليلهم وسلّم من الانثلام[۱] فانما ينتقض في السطح الاعلى من الفلك الاقصى لا في غيره من السطوح والاجرام بل كل ما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب باله من اعقام والعلم الحق عند الله العلام ولنختم الفن الثاني سالمين الله سبحانه حسن الختام

الفن الثالث في العنصريات وفيه فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي بالاستقراء اربعة لانها في الاستقراء لا تخلو عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يوجد عنصر الا يوجد فيه واحدة من هذه الكيفيات الاربع او ثنتين منها ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربع او ثلث كيفيات منها في جسم واحد منها لتضاد الحرارة والبرودة وتضاد الرطوبة واليبوسة فتعين ان يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة والبرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة واليبوسة فالحار اليابس هي النار[۲] والحار الرطب هو الهواء والبارد والرطب هو الماء والبارد اليابس هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نارا صرفة بل هي مخالطة بما يتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فما ظنك بالنار الصرفة واما انها يابسة فلانها[۳] تفنى رطوبة ما يجاورها وتجفف بمجاورتها الثوب المبلول مثلا ولان استحالة الحطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت رطبة لكان الامر بالعكس اذ الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الحار كالهواء اليها سريعا لان عسر استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي يخالفها

---

[۱] قوله (من الانثلام الخ) بفتح رخنه شدن شکیم سعد منه انثلام وشلم لازم منه ۱۲ [۲] قوله (هي النار الخ) يعني وصف هذه الاجسام بهذه الكيفيات ان النار مثلا اذا خلي وطبعه ولم يرده وارد من الخارج تحس منه حرارة وكذا الماء والهواء وغيرها فلا يرد ان الهواء يبرد في الشتاء والماء يسخن في حر الصيف مثلا ۱۲ [۳] قوله (فلانها الخ) وعسر قبولها للاشكال فان اليابس عسر القبول والرطب بعكسه كما ترى في الارض والماء فلو كانت النار سهلة القبول لسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مسبعا كما نتخذ من الهواء والماء في الاواني المسدسة والمسبعة مع ان النار لا تتشكل الا على هيأة صنوبرية ولذلك لا تملا فضاء التنور والاتون ۱۲

بها مع موافقتها اياها في الرطوبة لكان استحالة الحطب اليابس اليها ايضا عسيرة لاجل اليبوسة التي
يخالفها بها على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على يبوسة
النار بانها اذا خمدت[1] وفارقتها سخونتها تتكون منها اجزاء صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق
واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض
المحتبسة في السحاب والكلام في الصاعقة سياتي ان شاء الله تعالى وبان الانقلاب للنار الى الاجزاء الصلبة
الارضية لا يدل على كون النار يابسة لان الماء ايضا ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونها
رطبا والجواب انه لا بد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية التي تنقلب النار اليها
باردة فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان توافقها في اليبوسة والا لم تنقلب النار اليها
واما الماء فانما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان النار
شفافة والشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار الصرفة التي هي كرة مماسة لمقعر فلك القمر
شفافة لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب واما النار التي تلينا فليست بشفافة لانها
اي تتصل بنا ١٢
تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل
والشفاف لا ظل له الا ان تكون قوية تحيل ما يخالطها من الادخنة والاجزاء الارضية الى النار
وح تكون شفافة لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي الخفة المطلقة والميل الى جهة الفوق
التي تنتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدأ ميل مستقيم فلا يكون فيها مبدأ ميل مستدير لانها تتحرك

---

[1] قوله اذا خمدت الخ) قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات يريد شهابات يبوسة النار واستدل عليها بالصاعقة فانها على ما قال ههنا تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهر متكاثفة وفيه نظر لانه ايضا قد قال في بعض اقواله انها تتولد من الادخنة والابخرة الارضية المتصعدة على الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب واجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة فلما عدمت لاجلها وخالطت المواد وهذا اظهر قوليه في الصاعقة وايده الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ يشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذه الاختلافات بل كانت مادتها الادخنة والابخرة المشبهة لمواد هذه الاجسام ١٢

بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك والدليل على ذلك حركة ذوات[1] الاذناب والنيازك[2] التي تتكون في الطبقة الاولى من الهواء المختلط مع كرة النار بالحركة اليومية ولان[3] الهواء حار فلان الماء بالتسخين يصير هواء واما الهواء المجاور لابداننا فانما نحس برودته لامتزاجه بالابخرة[4] اختلطت به من الماء واما انه رطب فلانه يسهل التشكل لشهادة الحس ثم انه شفاف لانه لا تحجب ما وراءه عن الابصار وخفيف اضافي لان حيزه الطبعي مقعر كرة النار فوق كرة الماء وفيه مبدأ ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد وله طبقات اربع الاولى الهواء المختلط مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الارض وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب وذوات الذوائب[5] والنيازك والاعمدة فان الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية تتصاعد من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فقد تستحيل الى النار فتشتعل فتصير نارا وقد تتعلق النار تعلقا من غير اشتعال فما كان منه احد طرفيه اغلظ من الآخر يسمى كوكبا ذا ذنب او ذا ذوابة وما تساوت اجزاؤه فان كان رقيقا يسمى نيازك وان كان عريضا يسمى عمودا الثانية الهواء الغالب وهي التي تتكون فيها الشهب[6] لشدة الهواء البارد بسبب ما يخالطها من الابخرة المائية الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وهي الطبقة الزمهريرية وهي التي تتكون فيها السحب والصواعق والرعد والبرق على ما سيجيء ان شاء الله تعالى والرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصل

اعني الهواء

---

[1] قوله (ذوات الاذناب الخ) اذناب جمع ذنب بفتحتين بمعنى دم وذوات الاذناب كواكب طوال احد طرفيها اغلظ من الآخر فالطرف الرقيق يشبه بالذنب وتارة بالذوابة ولذا يقال لها ذوات الذوائب ايضا ۱۲

[2] قوله (والنيازك الخ) نيازك بفتح جمع نيزك بمعنی نیزهٔ کوتاه كذا في الصراح وسمي بها الكوكب الطويل الرقيق الذي تساوت اجزاؤه في الرقة والغلظ للمشابهة بالنيازك ۱۲

[3] قوله (ولان الهواء الخ) ولانه خفيف لطيف ولو كان باردا لكان ثقيلا كثيفا لان البرد علة لهما ۱۲

[4] قوله (بالابخرة الخ) فان قيل ان ارتفاع الابخرة لا يكون الا بسبب الحرارة الحاصلة من تاثير الشمس فكيف يكون علة لبرد الهواء قلت كلا لكن سخونتها تزول لبعدها عن موضع الانعكاس الذي هو سطح الارض فتبرد وتبرد الهواء ولذا كلما زاد الارتفاع زادت البرودة وهذا في المسافة التي يصل بخار الهواء اليها وما دونها يكون الهواء حارا بالطبع ۱۲

[5] قوله (الذوائب) جمع ذوابة بالضم بمعنی گیسو وذوات الذوائب هي كواكب ذوات اذناب ۱۲

[6] قوله (فيها الشهب الخ) بضمتين جمع شهاب کوکب روشن که بشکل انار تیزی در فلک روان معلوم میشود و آن بحسب شرع بعض رجم شیاطین ست ۱۲

الیه اثر الشعاع المنعکس واما ان الماء بارد رطب فبشهادة الحس وهو ایضا شفاف لانه لا یحجب ما وراءه
عن الابصار محیط بثلثة ارباع الارض تقریبا وقد کشفت العنایة الالٰهیة ربع الارض عنه لیکون مسکنا
للحیوانات ومنبتا للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقیل اضافی فانه تحت الهواء وفوق الارض واما ان الارض
باردة فلانها کثیفة وما ذلک الا لاجل البرودة فهی ابرد من الماء لانها اکثف منه وان کان الاحساس
ببرودة الماء اشد لفرط وصوله الی المسام ونفوذه فی الاعضاء کما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع
ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب اشد فان الید اذا امرت علی النار بسرعة سلمت وان امرت
علی النحاس المذاب احترقت وما یقال من ان کثافتها یجوز ان تکون لیبوستها لا لکونها باردة ساقط
لان الیبوسة لا توجب الکثافة والا کانت النار ایضا کثیفة واما انها یابسة فبشهادة الحس ثم انها
لیست شفافة فانها تحجب نور الشمس عن القمر حین حیلولتها بینهما ولذا تقع الخسوف ولها ثلث
طبقات الاولی الارض المخالطة لغیرها التی یتولد فیها الجبال والمعادن وکثیر من النباتات والحیوانات
والثانیة الطبقة الطینیة والثالثة الارض الصرفة المحیطة بالمرکز وکلها طبیعة واحدة بسیطة تقتضی السکون
فی الوسط والمیل المستقیم الی جهة التحت فمرکز حجمها منطبق علی مرکز العالم ولذا تحول بین الشمس والقمر عند تقاطعهما
الحقیقی وهی ساکنة فی الوسط والا فاما ان تتحرک دائما من الوسط الی الفوق او من الفوق الی الوسط
او علی الوسط والاولان باطلان لان الحرکة المستقیمة الدائمة صاعدة کانت او هابطة مستحیلة
ضرورة تناهی الابعاد والمسافات وتحقق محدد الجهات وبطل الاول خاصة ان الارض لو کانت
متحرکة من الوسط الی فوق لکانت المدرة ایضا متحرکة الی فوق لکون طبعها طبیعة الارض واللازم

---

۱ قوله (فلانها کثیفة الخ) ولانها تعود الی البرودة عند زوال القاسر المسخن ۱۲ ۲ قوله (فبشهادة الحس الخ) ولانها لا تقبل الاشکال ولا تترکها بسهولة بل بعسر ۱۲ ۳ قوله (عن القمر الخ) فان نور القمر مستفاد من نور الشمس فاذا وقع الخسوف بحیلولتها بینهما ظهر انها لیست بشفافة والا لما تحجب ۱۲ ۴ قوله (ولها طبیعة الخ) بالاضافی بعضها الطبیعی ومن الاجسام المستقیمة الحرکة تمکن بالطبع فی احیازها الطبیعیة ولان اجزاء الارض انما تمیل بالطبع الی الوسط فلما تشابهت للمیل الیه من جوانب یکتسب الشکل الطبیعی اذ انطبق مرکزها بالطبع ۱۲ ش ۵ قوله (والا الخ) ای وان لم تکن ساکنة بل متحرکة کما زعمه قوم فالقائلون بحرکة الارض زعمت طائفة منهم انها مستقیمة الحرکة فقیل انها دائمة الهبوط ای من الفوق الی الوسط وقیل انها دائمة الصعود ای من الوسط الی الفوق کذا فی الشمس البازغة ۱۲

۶ قوله (محدد الجهات الخ) ان قالوا بحرکة الارض بدون الافلاک ۱۲

ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال ان المدرة لا تهبط ولكن الارض تلحقها بسرعة حركتها الفوقانية
فيتخيل هبوطها من لحوق الارض بها لانه لو كان كذلك كان لحوق الارض بحركتها الطبعية الصاعدة
المدرة الكبيرة ابطأ من لحوقها بتلك الحركة المدرة (مفعول لحوقها ١٢) الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير
(مفعول للحوق ١٢) يكون اسرع حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل الطبعي في الكبيرة بالقياس الى الميل
الطبعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فان لحوق المدرة الكبيرة بالارض اسرع من لحوق الصغيرة
بها وايضا لو كانت الارض متحركة بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يرميها الى فوق
من الصغيرة واسرع منها واللازم باطل ويبطل[1] الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق الى
الوسط حركة هابطة كانت اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها واثقل (بناء على [illegible] ١٢) فيجب ان لا تلحقها المدرة الصغيرة
اذا سقطت من فوق **واما الثالث** فهو مما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين واختاره من
في زماننا من اهل الفرنج فهم يزعمون ان الارض تتحرك (اى الحركة على الوسط ١٢) بالاستدارة حول المركز من المغرب الى المشرق
وهي الحركة اليومية التي بسببها ترى الكواكب طالعة وغاربة فيظهر من جانب المشرق
من الكواكب ما كان محجوبا عنا بحدبتها[2] ويحتجب في جانب المغرب في حدبتها ما كان ظاهرا
فيتخيل ان الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة يتخيل[3] الشط متحركا الى
الجانب المضاد للجانب الذي تتحرك اليه السفينة وهذا الرأي ايضا باطل بوجوه **الاول**
ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ما فيه مبدأ ميل مستقيم يستحيل
ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير **الثاني** ان الحجر المرمي الى فوق كثيرا ما يقع هابطا على
الموضع الذي رمي منه على خط مستقيم بلا زيغ وانحراف اصلا وذلك معلوم متيقن بشهادة المشاهدة
ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة لم يمكن ذلك لانه على هذا التقدير تتحرك الارض التي رمي منها الحجر المفروض

ابطال المذهب الثاني في حركة الارض

ابطال المذهب الثالث في حركة الارض

---

[1] قوله (ويبطل الثاني الخ) اى الهبوط من الفوق الى الوسط ١٢ [2] قوله (بحدبتها الخ) حدبة بمعنى كوز پشت كذا في الصراح والمراد سطح الظاهري منها ١٢ [3] قوله (يتخيل الشط الخ) شط كرانه رود جو ١٢ صراح

عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركته الصاعدة من الهواء في زمان صعوده وسكونه ورجوعه لبطا فكيف[1] يصادف الحجر المذكور عند انتهائها بالبطأ على الخط المستقيم الموضع الذي رمى منه ذلك الحجر الثالث منصوب على مفعولية يصادف ۱۲ انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق لبعد الاولى عن الموضع الذي قذفت[2] بقدر ما قطعت من المسافة منه بحركتها وبقدر مجاوزة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا تبعد عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب المغرب عن ذلك الموضع الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا عن هذين الوجهين بانه يجوز ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء مشايعها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رمى منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر بحركته الصاعدة من الهواء فيقع الحجر في هبوطه على الخط المستقيم في ذلك الموضع ولا تحين بمباعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قذفتا عنه الا بقدر حركتهما الذاتية ورد بان تحريك الهواء بالمشايعة للحجر الكبير يكون ابطأ من تحريكه للحجر الصغير فيجب ان يختلف الحال فيما اذا فرض الحجر المرمي كبيرا وفيما اذا فرض صغيرا وفيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة القسرية دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سيان والحق ان القول بتحرك الهواء بالعرض بتحرك الارض بناء فاسد على فاسد وارتكاب ان الهواء يمسك الاحجار الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك بتلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء بالعرض بحركة الارض يكذبه البداهة العقلية الغير المكذوبة وتنبو[3] عنه الفطرة السليمة النقية الغير المشوبة فنحن نقول لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون ما يحيط بها ثابتة او ما

---

[1] قوله فكيف يصادف الخ مصادفت يافتن ۱۲ صراح [2] قوله قذفت الخ قذف بالفتح سنگ انداختن من ضرب يضرب ۱۲ صراح كرة الماء ۱۲

[3] قوله تنبو عنه الخ نبو چو نبو بالنون قبل الباء الموحدة دور شدن از جائے من نصر ينصر يقال نبا عني اي نبيئه انا دفعته عن نفسي ۱۲ صراح

من كلية الماء وبعها الى بعض المواضع تحركا بالعرض بحركتها او لا يكون كذلك وعلى الثاني يلزم ان تختلف اوضاع
المواضع الارضية بالنسبة الى الاحجار الثابتة في البحار والسفن[1] الراسية[2] في الماء والواقع خلاف ذلك
وعلى الاول يلزم ان لا يقع الحجر المرمي في الهواء من فوق السفينة المرساة على كلية الماء
الراكد[3] عند هبوطه على الخط المستقيم في السفينة بل الى جانب الغرب منها لان السفينة متحركة الى الشرق
بحركة البحر تبعية بحركة الارض والهواء الذي تحرك فيه الحجر صاعدا او هابطا فوق كلية البحر ليس متحركا
بالعرض بحركة الارض لانه ليس متصلا بالارض ولا ملاصقا بها واتصاله بكلية البحر المتحرك بالعرض بحركة
الارض لا يوجب تحركه بالعرض والا لزم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل وايضا
لا وجه لحركة البحر والهواء المحيطين بالارض بحركتها لان الماء والهواء الملاقيين للمواضع المعينة من
الارض لا يلازمانها بل يفارقانها بحركتها والحاوي الذي لا يلزم المحوي لا يلزم تحركه بالعرض بحركة
المحوي **وايضا** لو فرض سفينتان على كلية البحر في هواء راكد تحركتا بقوتين محركتين متساويتين احدهما
الى المغرب والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلية الماء بالعرض بحركة الارض تكون السفينة
المتحركة الى جانب الشرق متحركة اليه بحركتين احدهما عرضية تبعية حركة البحر والاخرى
ذاتية قسرية وتكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية وتكون حركتها
الى جانب المغرب معاوقة بحركة البحر الى جانب الشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة الى
جانب الشرق فانها لا تكون معاوقة بحركة البحر فيلزم ان ترى حركة السفينة المتحركة الى جانب المغرب
بطيئة في الغاية[4] بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق بل يجب ان لا يحس بحركة
السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك ولا يجدي شيئا[5] القول بتحرك الهواء المجاور للبحر بالعرض بحركته

---

[1] قوله (والسفن الخ) سفن بضمتين جمع سفينة يعني كشتی ١٢ [2] قوله (الراسية الخ) رسو بالضم والفتح جا ایستادن کشتی در بحر ١٢ [3] قوله (الراكد الخ) رکود ایستادن آب چنانچہ در صراح است راکد آب ایستادہ غیر جاری ١٢ [4] قوله (في الغاية الخ) لان حركة البحر بحركة الارض تعاوق حركتها وحركة السفينة الشرقية غير معوقة بل حركة البحر تعاضدها ١٢ [5] قوله (ولا يجدي القول الخ) يعني ان قيل في الجواب ان الهواء المجاور للبحر يتحرك بحركته العرضية مع وقوع السفينة الشرقية الى المشرق فلذلك تحس حركة السفينة الشرقية اسرع فلا يجدي شيئا بل يضاعف اشناعه على ما فصله قدس سره ١٢

بتبعية حركة الارض شيئاً بل على تقدير ارتكاب ذلك يتضاعف الشناعة لان الهواء المجاور للبحر لو كان متحركا بالعرض بحركة البحر والارض يكون حركة الهواء دافعة[1] للسفينة الشرقية الى المشرق ومدافعة للسفينة الغربية عن المغرب فيكون الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة الهواء المجاور له والثانية ابطأ فيه لمدافعة حركة البحر وحركة الهواء المجاور له عن سمت توجهها فينبغي ان لا يحس بالحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة **وكذلك** اذا فرضنا طائرين يطيران بنحو واحد من الطيران في الجو فوق موضع من الربع المسكون او فوق البحر المحيط والهواء راكد احدهما يطير الى المشرق والآخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهواء الراكد الذي يطيران فيه فوق الارض او فوق البحر متحركا بالعرض بحركة الارض او لا فعلى الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق متحركا اليه بحركتين اعني حركة الطيران والحركة العرضية بتبعية حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه معاوقة بحركة الهواء ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا اليه بحركة واحدة هي طيرانه معوقة بحركة الهواء الذي يطير هو فيه الى المشرق بتبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير ان لا يحس بطيرانه بل يرى واقفا في الهواء او بطيء الطيران جدا كما نشاهد عند طيران طائرين يطيران في الدبور[2] الهابة القوية احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب فيرى الاول سريعا في الطيران والثاني واقفا في الجو او بطيء الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة الطائر المتوجه الى المشرق ابطأ من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلاف ذلك **ثم** ان الحال يختلف فيما[3] اذا فرض الهواء راكدا ورمي اليه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر

---

[1] قوله (دافعة الخ) دفع کسے چیزے کردن دادن حملہ بالی مدافعہ دور کردن باز کسے حملہ یعنی ۱۲ صراح

[2] قوله (في الدبور الخ) دبور بالفتح باد پس پشت یعنی بادیکه از مغرب بطرف مشرق وزد خلاف صبا دار بجهت صبا را قبول گویند ۱۲ م

[3] قوله (ان الحال الخ) لان موضع الارض يتحرك بحركة كرة وحركة الكرة تكون اسرع ۱۲

خفيف كرثية[51] فهما يقعان هابطين على خط مستقيم في ذلك الموضع وفيما اذا فرض الهواء هابًّا من المشرق الى المغرب ورمي اليه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كرثية فيقع الجسم الثقيل هابطا على خط مستقيم في ذلك الموضع ويقع الجسم الخفيف زائغًا عن الاستقامة الى جانب المغرب عن ذلك الموضع **وكذلك** يختلف الحال فيما اذا طار طائران في هواء[52] راكد لا يهب شرقا ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب بنحو واحد من الطيران فيرى انهما متساويان في الحركة وفيما اذا طارا في ريح عاصفة[53] كذلك فيكون طيران طائر يطير الى جهة تهب اليها الريح اسرع بالقياس الى طيران طائر يطير الى خلاف جهة مهبها **وكذا يختلف الحال** فيما اذا اجرت سفينتان في ماء راكد في هواء راكد احداهما الى المشرق والاخرى الى المغرب بنحو واحد من التحريك فيتساويان في الحركة وفيما اذا اجرتا في ماء جار احداهما الى جهة يجري اليها الماء والاخرى الى خلاف تلك الجهة في هواء راكد بنحو واحد من التحريك فتكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة وفيما اذا اجرتا في ماء راكد في هواء عاصف احداهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهواء في جهة الحركة سريعة والسفينة المخالفة له في جهة الحركة بطيئة وفيما اذا اجرتا في ماء جار في هواء عاصف يهب الى جهة جري الماء احداهما الى جهة جري الماء وهبوب الهواء والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة في الغاية والاخرى بطيئة في الغاية[54] وفيما اذا اجرتا في ماء جار في ريح عاصفة تهب الى خلاف جهة جري الماء احداهما الى جهة جري الماء والاخرى الى جهة هبوب الريح بنحو من التحريك فيتساويان ان تساوت الريح

---

[51] قوله (كرثية الخ) ریش پر مرغ رثیۃ یکے از ریش جماعۃ ۱۲ [52] قوله (في هواء راكد الخ) رکود ایستادن آب وباد وکشتی وآفتاب بنصف النهار ۱۲ [53] قوله (عاصفة الخ) عصف سخت وزیدن باد ریح عاصف وعصوف باد سخت وزنده ویوم عاصف اے یعصف فیه الریح وهو فاعل بمعنی مفعول فیه مثل قولهم لیل نائم ۱۲ [54] قوله (في الغاية الخ) لان الماء والهواء كليهما ايدا ههنا في الموافقة وتعاوقا ههنا في المخالفة وفي ما سبق كانت المعاونة والمعاوقة لاحدهما ۱۲

والماء في الهبوب والجريان شدة وضعفا وتتفاوتان ان تفاوتا ١ وما ذلك كله الا لان هبوب
الهواء وجري الماء الى جهة يعاونان ما يتحرك الى تلك الجهة ويعاوقان ما يتحرك الى خلافها سواء كان
جري الماء وهبوب الهواء بالذات ٢ او بالعرض بتبعية متحرك آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض
متحركة الى المشرق وكان الهواء المجاور لها مشايعا لها لما اختلف حال الثقيل والخفيف المرميين الى
فوق في الهواء الراكد اعني الذي لا يحس بهبوبه اصلا في الوقوع ووجب ان يقع الثقيل في جانب
الغرب من الموضع الذي رمي منه والخفيف في الموضع الذي رمي منه لان الجسم المحمول انما يتحرك
بالعرض بحركة الجسم المحمول فيه اذا كان الجسم المحمول فيه ٣ مقلا للجسم المحمول والهواء لا يمكن
ان يقل الحجر الثقيل ويمكن ان يقل الريش ولذا ترى ان الهواء الراكد اذا تحرك بالعرض بحركة جسم يجاوره
وقد وضع في ذلك جسمان خفيف وثقيل فالخفيف تتبع الهواء في الحركة والثقيل لا يتبعه بل يسقط
بالبطء وما ذلك الا لان الهواء يقل الخفيف ولا يقل الثقيل وما توهموا من انه لا تفاوت في
الحركة العرضية بين الصغير والكبير لا يجديهم نفعا او عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية
لو سلم فانما هو اذا اقل المتحرك بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما بحركته لكونهما محمولين
فيه واما اذا اقل المتحرك بالعرض الجسم الصغير ولا يتمكن من اقلال الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلا ان لا يكون بينه
وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلامنا هو ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه متحرك بالعرض بحركتها
المستديرة الى المشرق فالخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركته لان الهواء يقله واما الثقيل الموضوع
فيه فلا يتحرك بحركته الا ان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير
في الحركة العرضية ممنوع فانا اذا فرضنا جسمين في الماء الجاري احدهما خفيف يطفو ٤ في الماء كثيرا حيث

---

١ قوله (وما ذلك كله الخ) اي اختلاف حال المرميين ثقيلا وخفيفا انما فرض الهواء راكدا وفيما اذا فرض هابا واختلاف حال الطائرين في الهواء الراكد والريح هابة واختلاف حال جري السفينة في الماء الراكد وفي الماء الجاري في الهواء هابا الى غير ذلك مما بيناه ١٢ منه ٢ قوله (بالذات الخ) كما في الماء والجاري في الهواء الهاب وبالعرض بتبعية متحرك آخر كالارض وغيرها فيما اذا كان راكدين ١٢ ٣ قوله (مقلا الخ) اي حاملا وفاعلا بمعنى بر داشتن

ن في الصراح ٤ قوله (يطفو الخ) اي يطفو بر سر آب ميدان جيز ١٢ صراح

يجري الماء القليل بسطحه الظاهر والآخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث يرسب[1] في قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذا فيما نحن فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فالخفيف الذي في ذلك الهواء لعله يتحرك بقدر حركة الهواء ويلبث على محاذاة موضع الارض الذي رمي منه الى الهواء مع تحرك ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمي يشايع ذلك الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء بعينه يشايع ذلك الهواء الخاص في الحركة واما الثقيل المرمي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل بهواء آخر هو خلف ذلك الهواء كما ان الثقيل الراسب[2] في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان الماء الذي القي فيه بل يستبدل ماء آخر يجري خلف ذلك الماء واذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه في الموضع الارضي الذي رمي منه ولا يقع الثقيل في هبوطه في الموضع المرمي منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيغ عن الاستقامة في الهبوط فيقع في موضع رمي منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش[3] ويزيغ عن الاستقامة في الهبوط ايضا فلا يخفى ان[4] الهواء جسم رطب متخلخل وليس يابسا متماسكا فلو فرض ان الهواء المجاور لموضع من الارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول محاذاته له ولا ان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون في ذلك الهواء الخاص محاذيا لذلك الموضع وايضا لو صح ما زعموا وكان الهواء المجاور للارض متحركا بالعرض بحركتها لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من حركة الارض

---

[1] قوله (يرسب الخ) رسوب: تہ نشستن چیزے در آب [2] قوله (كما ان الثقيل الراسب الخ) يعني ان الثقيل الذي رسب في الماء ودخل على قعره فان الذي رسب كله في قعر الماء فلا يجري [3] قوله (ليطيش الخ) طيش: خطا کردن تیر از نشانہ، زیغ: میل کردن از صراط [4] قوله (ان الهواء جسم رطب متخلخل الخ) والارض يابسة متماسكة فلا يجب مصاحبته اياها في الحركة لعدم المجانسة على ان الرطب الثقيل دنيا بل خفيف لتصل الا بحب الخفيف في الحركة

من هبوبه المعتاد في الجهات قطعا بل يكون اشد واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى هبوبه المعتاد فكيف يجري بهبوبه الى المغرب وكيف يتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب بالعرض بتبعية حركته الى المغرب مع كونه معاوقا بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف تتساوى طيران الطائرين الى المغرب والمشرق في الهواء الراكد الذي لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير الى المغرب معوق بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى المشرق معاونا على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة وكيف يكون طيران طائر يطير الى المغرب في ريح عاصفة هابة الى المغرب اسرع من طيران طائر يطير الى المشرق في تلك الريح مع ان ما يعين[1] الطائر الى المشرق على حركته اقوى وما يعوقه اضعف مما يعين الطائر الى المغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى وكيف تتساوى السفينتان المتحركتان بنحو واحد من التحريك الجاريتان على ماء راكد في هواء راكد احدهما ترخى[2] الى المشرق والاخرى الى المغرب مع ان الاولى معاونة على الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهواء ايضا بالعرض بحركة الارض والثانية معوقة عنها بها فحركة البحر والهواء بحركة الارض لا يكون اقل واضعف من حركة الماء الجاري القوية وكيف يكون السفينة الجارية في الماء الراكد الى جهة هبوب الريح العاصف اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى الشرق وما يعين الشرقية على حركتها اعني حركة البحر والهواء المجاور له بحركة الارض اقوى وما يعوقها اعني عصف الريح اضعف والغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها فهذا ايضا من المعلوم المشاهد المحسوس ان الهواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة جسم وكافحه[3] احد احس بحركة الهواء واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهواء احس بمدافعته ومعاوقته فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس بمكافحة الهواء المتحرك بالعرض بحركة الارض ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفرق بين التوجه

---

[1] قوله (وما يعين الخ) اي الحركة العرضية للهواء بحركة الارض وما يعوقه اي الريح العاصفة الهابة الى الغرب ١٢
[2] قوله (ترخى الخ) ارخاء مرد وڑنا فعال بیچنے وبدون شدت یا کثر انات فی القاموس الارخاء شدة العدو او فوق التقريب ط
[3] قوله (وكافحه الخ) كافحه روياروئی شمشير زدن ١٢

الى الغرب والحركة اليه وبين التوجه الى الشرق والحركة اليه شيئ من ذلك فالحق ان القول بحركة
الارض على الاستدارة كان خرعبيلا[1] يتضمن شناعات واباطيلا وانما طولنا الكلام في ابطاله
تطويلا وفصلنا القول فيه تفصيلا لان متفلسفة الزمان ضللوا السلف تضليلا وقد عول سفهائهم على
خرافاتهم تعويلا وان لم يجدوا عليها دليلا اذ لم يستطيعوا الى ابطالها سبيلا واذعنوا بانهم تفقهوا
الحكمة تحصيلا وتكميلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا ثم ان كلا من هذه العناصر الاربع ينقلب بعضها
الى البعض وللانقلاب اثنا عشرة[2] احتمالات ستة منها لانقلاب عنصر الى جاره الملاصق[3] وهو انقلاب النار
الى الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ماء وعكسه والماء ارضا وعكسه واربعة منها لانقلاب عنصر الى
آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب النار الى الماء بواسطة الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ارضا بواسطة
الماء وعكسه واثنان منها لانقلاب عنصر الى آخر بواسطتين[4] وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما انقلاب
النار هواء فان النار المنفصلة عن شعلة السراج لو بقيت نارا لرؤيت[5] ولاحرقت الخيمة والسقف
فهي تنقلب هواء وكذا النار الكائنة في كور[6] الحدادين اذا خمدت تصير هواء واما عكسه فكما في كور الحدادين
اذا سدت[7] منافذ الهواء الجديد ولح في النفخ في الكير[8] والقول بانه يجوز ان يتسخن الهواء تسخنا شديدا
يفعل عمل النار كما ان السموم تنضج الابدان وتحرقها مكابرة يكذبها المشاهدة واما انقلاب الهواء

---

[1] قوله (خرعبيلا الخ) خرعبيل بضم اول وفتح دوم چيزهاى باطل خرعبلة سخنان خندانند يقال اتت بعض خرعبيلا تمك صراح ١٢

[2] قوله (اثنا عشرة الخ) حاصله من ضرب كل من الاربعة مع الثلثة الباقية ١٢

[3] قوله (الى جاره الملاصق الخ) لاشتراك المتجاورين في كيفية فالنار والهواء حاران والهواء والماء رطبان والماء والارض باردان لا بد للانقلاب من المناسبة ولذا احتيج في انقلاب الارض هواء الى الواسطة وهو الماء وفي انقلاب الارض نارا الى الواسطتين هو الماء ثم الهواء ١٢

[4] قوله (بواسطتين الخ) هذا ما اشتهر بينهم ويظهر من احد قولي الشيخ ان اجزاء النار قد تنقلب الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وبعضهم صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا ١٢

[5] قوله (لرؤيت الخ) اي كان لها تحول مرئي مثل ما كان تحتها ١٢

[6] قوله (كور الحدادين الخ) بالضم كوره آهنگرى ١٢ او هي مجمرة الحداد من الطين جمعه اكوار كذا في القاموس كور بكسر بهٹی كور بضم اول وفتح دوم جمع آن كذا في الصراح

[7] قوله (اذا سدت الخ) لان بالنفخ يتحرك النار وتضطرم ولا نجد سوى الهواء لو وجد اتيته فتجعلها نارا ولو لم يسد لدخل الهواء الجديد اوجب فيها رطوبة تمنعها من الاشتعال وايضا يخرج الهواء المضطرم فلا يبقى في الكور هواء دائم

مدة يتأثر فيها عن النار ١٢ هاشم [8] قوله (في الكير الخ) كير بالكسر زق ينفخ فيه الحداد واما المبني من الطين فكور جمعه اكيار وكيرة كذا في القاموس غياث رسيده ومنه آهنگرى ١٢

ماء فكما يرى في الطاس المكبوب على جمدة من قطرات الماء كلما نحيتها[1] حدثت قطرات أخر فتلك القطرات لا تصعد الطاس من داخله[2] لان الماء لا يصعد بطبعه ولانها لو كانت تصعد من داخله لكان الماء الحار اولى[3] بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامه مع انه لا يرى القطرات فوق الطاس المكبوب على الماء الحار ولا تظنن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في الهواء المطيف بالطاس فهي تسقط نازلة على الطاس الذي برد لزوال سخونتها التي كانت تعوقها عن النزول بسبب برد الاناء الذي وليها فتكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود الاجزاء المائية في الهواء المطيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهواء تبخر وتصعد الاجزاء المائية فلا يبقى في الهواء المطيف بالطاس جزء مائي ولو فرض بقاء شيء من الاجزاء المائية فيه ونزولها على الطاس لزم نفادها وتناقصها مع انها لا تنفد[4] ولا تتناقص فاذن تلك القطرات هي الهواء المطيف بالطاس قد انقلب ماء فان قيل لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء ماء لوجب ان يركب الندى جميع سطح الطاس بلا فرجة لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه وذلك مما يكذبه المشاهدة اذ لا يركب سطحه الا قطرات متفاصلة كحبات متفرقة قلنا لا يلزم من احالة جزء من سطح الطاس الهواء الملاصق به الى الماء احالة كل جزء من ذلك السطح ما يلاصقه من الهواء الى الماء لجواز وجود مانع وفوات شرط ولعل الحق ان الندى يحدث في جميع السطح على السواء ولكن رقيقا جدا وسطح الطاس ليس املس حقيقيا بل فيه مواضع منخفضة فيجمع فيها من الندى قطرات متفرقة كانها حبات نعم يتوجه على هذا الدليل انه يجوز ان تكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كثفت فثقلت فنزلت من الابخرة الارضية المطيفة بالطاس المتجددة المجاورة للطاس دائما فتنزل عليه ما دام باردا ولا يلزم[5] نفادها

---

[1] قوله (نحيتها الخ) نحى الشيء ازاله كنحاه فتنحى ١٢ [2] قوله (من داخله لان الماء الخ) لانه ثقيل والثقيل يميل بالطبع الى السفل ١٢ [3] قوله (اولى الخ) لحرارته المائلة بطبعها الى الفوق وسرعة النفوذ في المسام بحرارة اللطيف ١٢ [4] قوله (لا تنفد الخ) بل كلما نحيتها حدثت قطرات آخر ١٢ [5] قوله (ولا يلزم نفادها الخ) لان مددها من الابخرة الارضية وهي تتجدد دائما ١٢

ولا تناقضها وقد يستدل على انقلاب الهواء ماء بانه قد يكون في قلل الجبال صحو[١] فيتسبب بها صر[٢] فينجمد ويصير ثلجا او مطرا وينزل والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبال امثال ذلك كثيرا واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصابة الصر موجبا لانقلابه ماء فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله يوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان تغير الفصل والهواء ويجاب عنه بان الاسباب الطبعية معدات لهذه الامور وليست عللا تامة لها فبرودة الهواء باصابة الصر تكون معدة لانقلابه ماء وليست علة تامة له حتى يكون انقلابه ماء لازما لبرودته كيف اتفقت فقد يفقد مع برودته شرط من شروط انقلابه ماء وقد يوجد معها مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء هواء فكما في الابخرة الصاعدة من المياه المسخنة فان الاجزاء المائية فيها[٣] قلبت هواء سيما بعد صعودها وكما[٤] في الثياب المبلولة اذا جفت بحرارة الشمس والهواء واما انقلاب الماء ارضا فكما يشاهد في بعض[٥] المياه الجارية انها تنعقد بعد[٦] خروجها من منابعها احجارا صلبة وايضا اصحاب الحيل الاكسيرية يعقدون المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي ترى انقلابها احجارا اجزاء ارضية تنعقد حجرا بعدما ذهب عنها الماء بالتبخر او النضوب اذ لو كان كذلك كان ما ينعقد حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه في غاية القلة بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك

جمع قلة بمعنى سركوه ١٢

اي لا يوجد ١٢

عطف على بحرارة القدر ١٢

گرم زده شده ١٢

فانها صافية جدا ١٢

---

١ قوله صحو الخ کشاده شدن ابر وصر بالکسر سرما که کشته نبات سوزد ١٢ ٢ قوله صر الخ المراد بالصر البرد الشديد وهو في اللغة على ما قال صاحب الصحاح برد يضر بالنبات ١٢ ٣ قوله فيها قلبت هواء الخ اذ الابخرة المائية المتصاعدة من الماء المغلي وكذا من الثياب المبلولة لطفت جدا الى ان صارت هواء ١٢ ٤ قوله وكما في الثياب الخ فقلة الماء المغلي في القدر وجفاف الثياب المبلولة دليل صريح على الانقلاب اجزاء الماء هواء ولذا ترى ان الماء في القدر المفتوح عند الغليان يجف سريعا لانه لشدة الحرارة ومجاورة الهواء الكثير المحيط به يسرع انقلابه هواء ١٢ ٥ قوله بعض المياه الجارية الخ قيل ذلك معاين في عين سيه كوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وهو هندي وانما سميت تلك القرية بسيه كوه لان عندها جبلا اسود ١٢ ٦ قوله بعد خروجها من منابعها الخ يعني ان الزمان الذي ينعقد فيه الماء حجرا في غاية القصر لا يمكن نضوب الماء وتبخره في مثل ذلك الزمان ونسخه تجعه ان تكون بعض المياه بسبب التبخير او النضوب كما قيل فيه اعتبار مباحث

[illegible]

فان ما ينعقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي تحجر واما عكسه اعني انقلاب الارض ماء فكما يجعل اصحاب الاكسير الاجسام الصلبة الحجرية مياها بتغييرها بالاحراق[١] والسحق ملحا او نوشادرا ثم اذابتها وتصييرها مياها سائلة او بالقائها في المياه[٢] الحادة وتحليلها بها وادامة الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد ان[٣] الاجزاء الارضية الندية المحترقة تصير ملحا وتذوب بالماء فتصير ماء فهذه الانقلابات الست تكون بلا واسطة فاما الست الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له وانقلابه الى عنصر آخر مجاور له وهكذا فهو مما لا ارتياب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما كان منها بطريق الطفرة كانقلاب النار ماء او ارضا من دون ان تنقلب اولا الى[٤] العنصر المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه تتكون انواع من الحجارة من النار اذا طفئت وانه[٥] كثيرا ما يحدث من النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها يقذفها السحاب الصاعق هذا واذ قد تحقق ان هذه العناصر الاربع ينقلب بعضها بعضا استبان ان العناصر تستحيل في كيفياتها فان الهواء قد يتبرد والماء يتسخن والارض ايضا تتسخن والنار ايضا تتبرد ولا تزول صورها النوعية عند زوال الكيفيات فلا مجال لانكار استحالتها في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان[٦] الانقلاب

---

١ قوله (بالاحراق الخ) الاحراق ليس علة تامة للملوحة نعم له دخل فيها واما السحق مع ما يجري مجرى الملح فلا دخل له في الملوحة نعم بالحلين يذوب الحجر بالماء كالملح فكأنه اراد بالملح ما هو في حكم الملح والمراد ان بعد الاحراق او السحق يعمل به عملا آخر به يصير ملحا فذكر جزء العلة التامة واراد تمامها ١٢ ٢ قوله (في المياه الحادة الخ) مياه حادة بفارسي تيز آب ١٢ ٣ قوله (ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة الخ) ندي بالفتح والقصر بمعنى تري شل نداوة وبمعنى نم يقال ارض ندية على فعلة كذا في الصراح والمراد بالاجزاء الارضية الندية ما تستعد لكونه ملحا سندية لوني ١٢ ٤ قوله (الى العنصر المتوسط الخ) اي الهواء في انقلاب النار ماء والهواء والماء في انقلابها ارضا ١٢ ٥ قوله (وانه كثيرا ما يحدث الخ) قال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فهو يدل على ان اجزاء النار تكون منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وقال الامام في شرح الاشارات الصواعق على ما حكى الشيخ تشبه بالحديد تارة وبالنحاس اخرى وبالحجر تارة اخرى فلو كانت مادتها نارا لما اختلفت هذا الاختلاف بل مادتها بالابخرة والادخنة المشتبهة بمواد هذه الاجسام في معادنها فيه بحث اظهر قوليه في الصاعقة ١٢ ٦ قوله (فان الانقلاب الخ) فيه دفع لما قيل ان بقاء الصورة النوعية عند زوال الكيفية غير ظاهر في جميع الكيفيات لجميع العناصر لان الصورة النارية والمائية تزول عند زوال الحرارة والرطوبة وجه الدفع ان انقلاب عنصر الى آخر فتحقق ما هو مدار الانقلاب مسبوق بالاستحالة فتحقق الاستحالة قبل الانقلاب وقبل الانقلا

يكون مسبوقا بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعد لخلع الصورة المائية ولبس الصورة الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة فتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهادة الحس بالاستحالة اظهر ووقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يرمينك شيطان الوهم في كون[1] النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا تمتنع من ضيق عطن ان النار لا يبقى نارا بعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك النار قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ورياحين بالامر الالهي ولا تعجبن من انقلاب قوم غضب الله عليهم احجارا او قردة[2] وخنازير وقد انكشفت في زماننا هذا في نواحي الجبل الشمالي اشباح حجرية كانت دفينة تحت الثرى على اشكال اناسي[3] من ذكور واناث وولدان وجوار ومعها كل حيوانات صغار وكبار لا يرتاب من يشاهدها في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى الاحجار نعوذ من غضب الله برحمته وبعفوه من نقمته[4] ونسئله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا وقد انكر جماعة من قدماء اليونانيين كانكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وهم فرقتان فرقة وهم اصحاب[5] البروز والكمون زعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صرافتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب وغيرها وانما يسمى الغالب الظاهر منها فما يرى مائيا فيه اجزاء مائية بارزة يحس بها وببرودتها وفيه اجزاء هوائية ونارية كامنة

---

[1] قوله (في كون النار الخ) حيث قال عز من قائل قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين روي انهم بنوا حظيرة بقرية كوثى فاججوا فيها نارا عظيمة ثم وضعوه في المنجنيق مغلولا فرموا به فيها فقال له جبرئيل هل لك حاجة فقال اما اليك فلا فقال فاسأل ربك فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي فجعل الله تعالى ببركة قوله الحظيرة روضة ولم يحرق منه الا وثاقه وانقلاب النار هواء طيبة ليس ببدع غير انه هكذا على خلاف المعتاد فهو اذن من معجزاته وقيل كانت النار بحالها لكنه تعالى دفع عنه اذاها كما ترى في السمندر ١٢ بيضاوي مختصرا

[2] قوله (او قردة الخ) قردة بالكسر بوزن قردة وقردة جماعة ١٢

[3] قوله (اناسي الخ) اناسي بفتح الاول والثاني وتشديد الياء المثناة التحتانية جمع انسي يكسانان قوله تعالى واناسي كثيرا ١٢ ع

ع قوله (اججوا فيها الخ) اجج تفتح زبانہ زدن آتش يقال اججت النار فتاججت ١٢ صراح

[4] قوله (من نقمته الخ) نقم عتاب كردن وانتقام كشيدن ونقمة بكسر الثاني مثل كلمة ونقمة بالكسر مثل نعمة اسم منه جمعها نقم مثل كلم ونعم ١٢

[5] قوله (اصحاب البروز الخ) بروز بيرون آمدن كمون پنهان شدن ١٢

لا يحس بها ولا بحرارتها ثم اذا لاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكامنة الهوائية والنارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبحرها فظن ان الماء صار هواء وان البارد صار حارًّا وفرقة وهم اصحاب الخليط ظنت ان ذلك ليس على سبيل بروز الكامن بل الماء نفذ اجزاء هوائية او نارية فيه من خارج تسخن مثلا فهذان المذهبان تشتركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هواء ولم يستحل حارا بل الهواء هواء يخالطه والحار نار تخالطه ويتفارقان في ان احدهما يرى ان النار والهواء كانا كامنين في الماء فبرزا والآخر ان النار والهواء نفذا فيه من خارج والذي دعاهم الى ارتكاب احد هذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لاشئ وهو صريح البطلان[١] او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا كون[٢] وان كان غيره فيلزم ان يصير شئ شيئًا وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقيا فهو لم يصر شيئًا[٣] وان انعدم فقد صار لاشيئًا محضا لا شيئًا آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما تمكن لو كانت اعراضا يمكن زوالها عن موضوعاتها[٤] مع انها جواهر على ما ظنه بعضهم او اعراض لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها والجواب ان الكون عبارة عن ان تخلع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى فمعنى صيرورة الهواء ماء ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتها وتلبست بالصورة المائية فالهواء لم يصر لاشيئًا محضا بل زالت صورته وبقيت مادة فلا يلزم محذور وانه قد ثبت في العلم الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها والشيخ قد ابطل المذهب الاول بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا[٥] وتبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل (اى مذهب اصحاب الكمون ١٢) في باطنها على سبيل الكمون غير محرقة اياها بل لو لم يكن

---

[١] قوله (وهو صريح البطلان الخ) اذ لا شئ لا يكون موضوعا للشئ ١٢ [٢] قوله (فلا كون الخ) لان الكون عن شئ لا يحصل الا بعد فساد الصورة الاولى ١٢ [٣] قوله (لم يصر شيئًا الخ) اى شيئًا آخر والا لزم ان يكون هو بعينه بعد وغيره معا لبقائه بحاله وكونه شيئًا آخر وهو محال ١٢ [٤] قوله (موضوعاتها الخ) اى محالها فان الموضوع يطلق في عرفهم على المحل للعرض ١٢ [٥] قوله (عن خشبة الغضا الخ) غضا بالقصر درخت حاق و آن درختیست که چوب آن از آتش جلد تر مشتعل بشود ١٢

في انفسنا الا النارية الباقية بعد التحجر لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجوداً لا يبرزه الرض والسحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجوداً لكان مبصراً كما كان بعد البروز مبصراً اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا هذا قول بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج وابطل المذهب الثاني اولاً بان السخونة تحدث بالحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد[١] العناصر الثلثة الباقية من دون حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في المتسخن كالمحكوك وهو الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة متخشبتين يابستين فالمحكوك منهما يحمى[٢] بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه الارضية وكالمتخلخل وهو الذي يجعل قوامه رقيقاً متخلخلاً كالهواء الكثير بالحاح النفخ فيه ومنع الهواء الخارج من الدخول فيه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخونة مستلزمة للتخلخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام وكالمخضخض[٣] وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي تحرك تحريكا شديداً فانه يتسخن ايضا وثانيا بان المائعين المتشابهين اذا سخنا في انائين احدهما مستحصف[٤] اي مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثاني متخلخل اي مشتمل على الفرج

---

[١] قوله احد العناصر الثلثة الباقية الخ اي الارض والهواء والماء ١٢ [٢] قوله (يحمى الخ) اما حميه فشاهد في حك كل جسم يابس صلب جسما آخر كذلك واما الاحتراق فيشاهد في بعض الاجسام دون الآخر كتحرق شجر الصباح باحتكاك بعضه بعضا على ما قيل ١٢ [٣] قوله وكالمخضخض الخ خضخضة بالمعجمات جنبانيدن آب مخضخض لازم منه ١٢ [٤] قوله (مستحصف الخ) استحصاف استوار شدن وتنگ شدن ١٢

والمسامات الصغيرة كالخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها في المائع لوجب ان يتسخن الذي
في المتخلخل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك وثالثا بان الاناء المصموم[١]
المفدوم[٢] على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن التسخن ما فيه تسخنا بالغا لامتناع دخول شئ يعتد به (مشدود الراس ١٢)
فيه الا بعد خروج شئ يعتد به منه اذ التداخل محال وليس كذلك ورابعا بان القماقم[٣] الصياحة اذا ملئت
ماء وشد راسها شدا محكما ووضعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر ما بها
نارا وتصيح صيحة عظيمة هائلة تنفر عنه الدواب فحدوث السخونة والنار في داخلها مع امتناع
دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معا وهذان الوجهان وان كان (اي فالثالث والرابع ١٢)
متقاربين لكن ليس مرجعهما واحدا كما قيل لان الثاني منهما يدل على الكون والاستحالة معا (اي انقلاب الذات وتبدل الكيفيات ١٢)
والاول لا يدل الا على الاستحالة فقط وخامسا بان الجمد يبرد ما فوقه والاجزاء الباردة (اي تبدل الكيفية ١٢)
لا تصعد بل تنزل بالطبع ولا تماس هناك فاذن هو الاستحالة **فصل في المزاج** هذه البسائط
اذا تصغرت[٤] واجتمعت وتماست[٥] وتفاعلت بعضها في بعض بكيفياتها[٦] المتضادة وكسرت سورة[٧]

---

[١] قوله المصموم الخ اصمام سربند كردن تقول صممت القارورة اي سددتها ١٢ صراح [٢] قوله المفدوم الخ فدوم وبان بند نهادن من ضرب بغير ٢ بالمفدوم انا روضع على فمه شئ حتى لا يدخل شئ من خارج فيه ١٢ [٣] قوله (بان القماقم الصياحة الخ) جمع قمقم كهدهد جرة دهانه معروفة كذا في الصراح والقاموس والصياحة مبالغة من الصيح بالفتح والصياح بالضم والكسر آواز كردن ١٢ [٤] قوله (اذا تصغرت الخ) انما اشترط التصغر لانه حينئذ يحصل التفاعل التام اذ حينئذ يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الآخر ١٢ [٥] قوله (وتماست الخ) قيل انما اشترط التماس لان التفاعل انما يحصل بالتماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بمشاركة موضوعاتها ١٢ [٦] قوله بكيفياتها المتضادة (الخ) قيل المراد بتضاد الكيفيات منها هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورده صاحب المحاكمات بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين ال[illegible] البياض على الاطلاق تضاد وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ١٢ ميبذي [٧] قوله (سورة الخ) هذا مذهب اتباع الفلاسفة من ان الصورة النوعية فاعلة والمادة منفعلة وهو الحق المنصور عندهم على ما يأتي تحقيقه من المصنف العلام قدس سره وذهب الاطباء الى ان نفس الكيفية فاعل وسورة الكيفية اي حدتها منفعل ١٢

كل منها كيفية الآخر تحصل كيفية[1] متوسطة توسطا[2] بين الكيفيات المتضادة متشابهة[3] في اجزاء المركب وتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج[4] وههنا مباحث **الاول** ان تفاعل العناصر بعضها في بعض يحتمل احتمالات ستا لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل فذهب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة لان شانها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعلة اذ ليس من شانها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعلة والصورة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة (فتعين ان الكيفية هي فاعلة ١٢) لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك الا صورة واحدة مائية والكيفية ليست منفعلة (فتعين ان المادة هي المنفعلة ١٢) لان انفعال الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما اما ان يكون معا او على التعاقب و على الاول يلزم[5] وجود الكيفيتين الكاسرتين على صرافتهما عند انكسارهما و[6]اللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار بلا وجود الكاسر محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون انكسار احدى الكيفيتين مقدما على انكسار الكيفية الاخرى فغير (ثم انفكاك المغلوب عن الغالب ١٢)

البعض نسخة

---

[1] قوله (كيفية متوسطة الخ) قيد بالمتوسطة لاخراج مثل الالوان والطعوم والروائح اذ هي ردية على ما في شرح التجريد ان يكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها فتستسخن بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة فقد اعتبر في المتوسطة الاقربية بمعنى الاستسخان والاستبراد الاضافيين ولا يتصور هذا الا في الملموسات فيخرج الالوان والطعوم وغيرها ١٢

[2] قوله (توسطا الخ) افاد بهذا القيد ان التوسط الحقيقي غير مراد فانه ممتنع الوجود على ما قالوا ١٢

[3] قوله (متشابهة في اجزاء المركب الخ) يعني يكون ما حصل تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء آخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل بان يكون احد جزئي الكيفية حالا في بعض الممتزج والآخر في بعض آخر منه ولم يكن في بعض اقوى وفي بعضها اضعف ١٢

[4] قوله (هي المزاج الخ) في حاشية السيد للحكمة العين اطلاق المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج في الحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها مع بعض الا ان تلك المزاجات لما كانت سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للسبب باسم المسبب ١٢ عبد الحكيم

[5] قوله (يلزم وجود الكيفيتين الخ) لما ان العلة واجبة الحصول مع المعلول فكلما وجد المنكسر وجد الكاسر لا محالة والمفروض مع كون الكيفية كاسرا ومنكسرا انكسارهما معا فيلزم ان يكون كل من الكاسرين باقيين عند كونهما منكسرين ١٢

[6] قوله (واللازم الخ) لاستحالة صدق مقولتي الفعل والانفعال معا على شيء واحد ولان الانكسارين ان كانا معا لزم ان يكون الكاسران باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال ١٢

انكسار الاخرى بكون الكيفية المنكسرة المغلوبة الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة واعترض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية والماء الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورته انما تفعل التسخين في الماء البارد بواسطة الحرارة العرضية فلا نسلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة الا بواسطة الحرارة العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الآخر ليس الا تكيفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة ففعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الكيفية الاولى فيلزم كون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى وذهب البعض الى ان الفاعل هو الصورة وان المنفعل هو المادة والكيفية[له] المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في حلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تاثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون[عه] الكاسر منكسرا ولا كون المنكسر كاسرا ولا كون المعدوم مؤثرا واورد عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها الى كيفياتها فاعداد الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غيرها فلا يكون الاخرى باقية حين اعداد الاولى لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى باحالة مادة الاولى الى غيرها فلا يكون

[illegible]

[له] قوله والكيفية المقارنة الخ) هذا ما ذهب السيد الصدر الشيرازي في الجواب عما اورد على مذهب الحكماء القائلين بكون الصورة النوعية فاعلة والمادة منفعلة حيث قال ان الصورة في كل منهما فاعلة والكيفية فيه حالة معدة للفعل فلا يجب اجتماعها مع المادة المنكسرة فالكاسرة الفاعلة بها الكيفية الشديدة المعدة لحدوث المنكسر فلا يجب ان تجتمع مع المنكسر فان بها الصورة الفاعلة فهي مجتمعة ولا محذور ١٢ [عه] قوله ولا كون الكاسر الخ) لتغاير الصورة الكاسرة والمادة المنكسرة ١٢

الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها فى مادتها فتكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين فكيف تكونان معدتين واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرے لمادة الاولى فيكون اعدادها الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتصير الاخرى معدومة فكيف تكون مادة لمادة الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولے لمادة الاخرے بعد اعداد الاخرى لمادة الاولى فتكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتها فكيف تكون بعد ذلك معدة لمادة الاخرى فلا محيص عن الاشكال وذهب البعض الى انه لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة وحدوث كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدأ الفياض على تلك العناصر واورد عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذهب البعض الى انه يجوز[1] ان تكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين فتكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة واورد عليه اولا بان كون الصورة فاعلة يتوقف[2] على كون كيفيتها غالبة فلو توقف كون الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة لزم[3] الدور وثانيا بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدامها وحدوث كيفية اخرے في المادة اضعف منها فلا يتصور كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة ولو من جهتين و

ذهب البعض

ذهب البعض

---

[1] قوله (ويجوز ان تكون الخ) هذا ما ذهب اليه قطب الدين الشيرازي في المحاكمات في الجواب عما اورد على مذهبهم من ان الصورة انما تفعل بتوسط الكيفية والمادة انما تنفعل في الكيفية التي لها فتكون الكيفية فاعلة ومنفعلة فيلزم ان تكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة وهو باطل ۱۲

[2] قوله (يتوقف الخ) لان الصورة انما تفعل بكيفيتها فهي لا تفعل ما لم تكن كيفيتها غالبة ۱۲

[3] قوله (لزم الدور الخ) لان فاعليتها كانت متوقفة على كون كيفيتها غالبة ۱۲

ذهب البعض[1] الى ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسرة سورة الكيفية لا نفسها فالحرارة تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف على ان يكون ذلك بسورة الحرارة بل بحصول نفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارته فالانكساران معا ولا يمتنع بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين فان الكاسر لسورة الحرارة لما كان نفس البرودة والكاسر لسورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تكسر سورة ضدها واعترض[2] عليه بان معنى[3] انكسار سورة الكيفية لشيء ان يستحيل ذلك الشيء من كيفية اقوى الى كيفية اضعف بان تنعدم الكيفية القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكساران ان كانا معا لزم ان تكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود المؤثر حال وجود الاثر ومعدومتين ايضا في تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد الانكسارين متقدما

---

[1] قوله وذهب البعض الى آخره هذا هو مذهب الاطباء واورد عليه ان الرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان فكيف يكسر كل منهما سورة الاخرى والجواب ان المراد من كون الرطوبة واليبوسة كيفيتين انفعاليتين ان كلا منهما ينفعل عن غيره ولا يفعل في الحرارة والبرودة لا ان كلا منهما لا تفعل في ضده بخلاف الحرارة فانها تفعل في ضدها وهو البرودة وفي الرطوبة واليبوسة وكذا البرودة تفعل في ضدها وهو الحرارة وفي الرطوبة واليبوسة ١٢ النفيسي

[2] قوله واعترض الى آخره هذا الاعتراض للامام رحمه الله تعالى وكرره تائيدا لمذهب الحكماء في كون الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة ١٢

[3] قوله بان معنى الى آخره واجيب بان الفاعل نفس الكيفية والمنفعل سورتها وهما متغايران بدليل زوال شدة الكيفية من الماء الشديد البرد مع بقاء نفس الكيفية وهي البرودة فلا يلزم ان تكون الكيفيتان الكاسرتان الموجودتان معدومتين ايضا في تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار لان معنى الانكسار يتحقق بانعدام سورتهما ولا استبعاد في كسر الكيفية المنكسرة لسورة ضدها بل هو مشاهد في الماء الفاتر والشديد البرد اذا انكسرت سورة برودته بكسر سورة الماء الشديد الحر ولا يلزم ايضا ان لا يعود الكيفيتان المنكسرتان بالانكسار موجودة لان المنكسر سورة الكيفية لا نفسها فلا يعود المنكسر كاسرا هذا ما قالوا واما ما اورده الاستاذ العلامة قدس سره على هذا المذهب فيما يأتي فمدفوع بما هو الحق عنده فلا يدفعه هذا الجواب بل ليس عنه جواب نے سفر دکتا ب ١٢

على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة بعد انعدامها بتصير كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء مثلاً ان كان متقدماً على انكسار سورة حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة اضعف منها ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور[1] الا بان يعود تلك البرودة الشديدة التي كانت قد انعدمت عن الماء بالانكسار فتكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي عودها ولا يجوز ان تكون الصورة النوعية المائية مقتضية لذلك والا لما[2] انعدمت بعد وجودها لا يقال[3] الحرارة الكاسرة تمنعها عن مقتضاها لانا نقول فحينئذ يلزم الدور لان البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ماذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر لسورة الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة الحادثة فلا فانا من المستحيل[4] ان لا ينكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسرها البرودة الضعيفة هكذا اوقع القيل والقال ودار الجواب والسوال ولعل التحقيق في هذا المقام ان الصورة النوعية للبسائط تقتضي كيفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية تقتضي الحرارة واليبوسة في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة والرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء بذاتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما ان تلك الطبائع تقتضي تلك الكيفيات بذواتها في اجسامها كذلك تقتضي تلك الطبائع حدوث تلك الكيفيات في اجسام تجاور اجسامها وتماسها وتمازجها بوساطة كيفياتها الذاتية

---

[1] قوله (لا يتصور الا الخ) لانه مبني على ان كسر الكيفية الضعيفة الكيفية الشديدة مستبعد ظاهر والمشاهد خلافه كما سلف سابقاً

[2] قوله (ولما انعدمت الخ) لان المعلول لا ينعدم مع بقاء العلة فلو كانت العلة المقتضية للبرودة الشديدة هي الصورة النوعية المائية وهي موجودة لما استحال انعدامها بعد وجودها ۱۲

[3] قوله (لا يقال الخ) اي في الجواب عن استحالة انعدام البرودة الشديدة بعد وجودها على تقدير الصورة النوعية مقتضية لها ۱۲

[4] قوله (امن المستحيل الخ) وجهه ان المشاهد ان الماء الحار تكسر سورة النار الشديد الحر فلا استحالة في كون الكيفية المنكسرة كاسرة لسورة ضدها ۱۲

او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة برودة الذاتية وطبيعة تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره وان كان في الماء حرارة غريبة[1] بواسطة حرارته العرضية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية في جسم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلاً اذا كان في النار كيفية متوسطة وما زجها او يجاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم تحدث طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا مازج ماء بارداً بارد مثله لم تحدث طبيعة الماء فيه برودة فتخالف كيفيتي الممتزجين او المتماسين شرط في تفاعلهما وتاثير طبيعة احدهما في الآخر وتاثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في احدهما حرارة وفي الآخر برودة او في احدهما يبوسة وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحوا ما من التخالف كان يكون في احدهما حرارة[2] او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرودة بالماء الفاتر او بقليل البرد فاذا امتزج جسمان مختلفا الكيفية سواء[3] كانت كيفيتاهما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتاهما متضادتين[4] او متخالفتين نحواً من التخالف فعلت طبيعة كل منهما بواسطة كيفيتها في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفيته الغير المنكسرة بعد الامتزاج كيفية الآخر ويكون كيفيتاهما في آن المصادفة والامتزاج على

---

[1] قوله (غريبة الخ) الحرارة الغريبة لا تقتضيها الطبع بل كانت بواسطة امر خارج ١٢ [2] قوله (حرارة الخ) فالتخالف ههنا في كيفية واحدة بالشدة والضعف ١٢ [3] قوله (سواء كانت كيفيتاهما ذاتيتين الخ) كالنار والماء فحرارتها ذاتية كبرودته او عرضيتين كماء شديد الحر وضعيفه فان طبيعة الماء تقتضي بذاتها البرودة في الماء والحرارة عرضية له او كيفية احدهما ذاتية والآخر عرضية كالماء البارد والماء الحار ١٢ [4] قوله (متضادتين الخ) كالماء البارد والحار او متخالفتين كالماء شديد الحرارة والماء الضعيف الحرارة ١٢

صرافتهما جسما كانتا قبل المصادفة والامتزاج وتكون تانك الكيفيتان الصرفتان الغير المنكسرتين اللتين تفعل الطبيعتين معدتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد امتزاجهما لان تخلع كيفيته الصرفة وتتكيف بكيفية مناسبة للكيفية التي كانت في ممازجه واعدت طبيعته ذلك الممازج للتاثير في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفيته الصرفة الى الكيفية المتوسطة فتزول عنهما كيفيتاهما الصرفتان وتحصل فيهما كيفية مناسبة للكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان تتشابه الكيفية فيهما فتلك الكيفية المتشابهة هي المزاج فالمنفعل هو كل من البسائط التي تتصغر وتمتزج والفاعل طبيعة كل منها تزيل عن الآخر كيفيته وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتها باعداد كيفيتها التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية كل منها قبل انكسارها وبعدها في آن امتزاجها معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك البسائط واستحالتها في الكيفية و لا حين حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات تلك البسائط الممتزجة معا لانه بعد امتزاجها تحرك كل من تلك البسائط واستحالت في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا لان الكيفية التي انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست[1] مؤثرة بل معدة[2] فلا يرد[3] الاشكال على[4] المذهب الثاني او يقال ان الفاعل كل كيفية هو المبدأ الفياض واجتماع العناصر على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة معد لزوال تلك الكيفيات الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر لان تفيض عليه من المبدا الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذلك[5] لان تفاوت

---

[1] قوله (ليست الخ) بل المؤثر طبيعة البسائط ١٢ [2] قوله (بل معدة الخ) والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد ١٢ [3] قوله (فلا يرد الخ) لان اهل ذلك المذهب اعتبروا الكيفية المقارنة للصورة الفاعلية معدة لفعلها ١٢ [4] قوله (على المذهب الثاني الخ) القائل بكون الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة علة لفعلها ١٢ [5] قوله (وذلك الخ) اى عدم الورود ١٢

تلك الاجزاء في الاستعداد حين بدو امتزاجها مسلم لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو امتزاجها بل بعد الامتزاج تتدرج تلك الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعدادات حتى تتم نصاب الاستعداد فحين كمل استعدادها فاضت عليها الكيفية المتوسطة فحين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد تفاوت ويعتبر بحال الترياق[1] وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها وامتزاجها بل اذا استمر امتزاجها[2] مدة وتدرجت في الاستعدادات زمانا وكمل استعدادها فاضت عليها الكيفية الترياقية المتشابهة في الكل او يقال بناء على اصول الاشاعرة ان العادة الالهية قد جرت بان تفيض على العناصر المجتمعة الممتزجة اذا استدام امتزاجها زمانا كيفية متوسطة من دون ان يكون هناك تفاعل بينها وكسر وانكسار فيما بين كيفياتها هذا وان كان هو الحق الحقيق بالقبول لكن لا يناسب ما اختلقه[3] الفلاسفة من الاصول ويقال ان الكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة والضعف لكن كلا منها واحدة بحسب الماهية العامة فالجزء الناري اذا امتزج بالجزء المائي مثلا فالجزء الناري وان خلع مرتبة من الحرارة بعد الامتزاج لكن لا يخلع الحرارة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقا ما لم تفض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الجزء المائي وان خلع مرتبة من البرودة بعد الامتزاج لكن لا يخلع البرودة التي تربو[4] على الكيفية المتوسطة مطلقا ما لم تفض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فالجزء الناري يتدرج من المرتبة الشديدة من الحرارة بسبب كسر برودة الجزء المائي بالتدريج

---

[1] قوله الترياق الخ الترياق بالكسر دواء مركب اخترعه مينس وتممه اندروماخس القديم بزيادة لحوم الافاعي فيه وبها كمل الغرض وهو مسميه بهذا لانه نافع من لدغ الهوام السبعية وهي باليونانية ترياء ونافع من الادوية المشروبة السمية وهي باليونانية قاء ممدودة ثم خفف وعرب ١٢ قاموس

[2] قوله امتزاجها مدة الخ حتى قيل ان القوة الترياقية التي تحيل مزاج الروح العارض عن دواء سمي الى مزاجه الطبيعي انما تحصل في اربعين ولا يجوز استعماله قبل ذلك وهي منه الى ثمنين سنة حديث قوي في سائر الافعال ومن بعد بلوغ ثمنين سنة الى ستين عتيق ضعيف العمل ويشبه العتيق بالشيخ والحديث بالشاب ١٢ بحر الجواهر

[3] قوله ما اختلقه الخ اختلاق دروغ بافتن ١٢

[4] قوله وتربو الخ اى بو فزونی شدن منتهی ١٢ صراح

اياها الى المرتبة الضعيفة من الحرارة شيئاً فشيئاً والجزء المائي تتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة
بسبب كسر حرارة الجزء الناري الممتزج به اياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئاً فشيئاً فالحرارة[1]
كاسرة ومنكسرة معاً والبرودة كاسرة ومنكسرة معاً فمعنى انكسارهما انحطاطهما عن المرتبة الشديدة
وانحطاط الحرارة عنها انما هو لامتزاج الجزء الناري بما فيه برودة فانحطاط الحرارة عنها انما هو
بالبرودة وانحطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لامتزاجها بما فيه حرارة فانحطاطها عنها
انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنحط بها ومنكسرة بالبرودة لانها تنحط بها
ولا يلزم[2] الدور ولا ضير[3] في كون كيفية واحدة بالعموم غالبة ومغلوبة كما صورنا من ان كيفية
كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن الامتزاج وكل من تلك
الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الامتزاج معدة لان تتحرك كل من الاجسام
الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية الصرفة الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج
منكسرة بعده ومعنى انكسارها بعد الامتزاج انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وفقه الامر
ان انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة
ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط في آن امتزاجها ثم اذا تحرك
تلك البسائط بعد امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل منها
كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الآخر في ذلك الآن فتنكسر كيفية كل منها اي تنحط عن
تلك المرتبة التي كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة
من مراتب الكيفيات التي تكون في تلك البسائط في الآنات المفروضة في زمان حركتها معدة
للمرتبة التي تكون بعده ولا تجتمع معها الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة المتشابهة

---

[1] قوله (فالحرارة كاسرة الخ) لانحطاط البرودة بها ومنكسرة لانحطاطها بالبرودة ١٢ [2] قوله (ولا يلزم الدور الخ) لاختلاف جهة الكسر والانكسار ١٢ [3] قوله (ولا ضير الخ) لان الغالبية باعتبار والمغلوبية باعتبار آخر ١٢

في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال والكسر والانكسار لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا تخالفت كيفياتها على ما مر فان اراد صاحب[1] المذهب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا باس[2] عليه وان اراد ان الكيفية الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد[3] احال انكسار الكيفية انعدامها فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معا في حالة واحدة واما قول[4] من قال ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورتها لا نفسها فاني لم احصله بعد لانه ان اراد بسورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة خاصة معينة من شدة الكيفية وبنفس الكيفية ماهيتها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلامه حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البرد فلا شك في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر ايضا ولا تبقى فيه حرارته التي كانت قبل فليبين اي شيء انكسر هناك انفس الحرارة ام سورتها ولا يمكنه ان يقول انكسرت سورة الحرارة اذ ليس[5] هناك سورة الحرارة بالمعنى الذي ذكره وان قال انه قد انكسرت هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر سورة الحرارة لا نفسها وايضا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك في انه تزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر لكيفيته السابقة اما ان يكون سورة حرارة الماء الشديد الحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لا نفس الكيفية على خلاف ما زعم او يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني ماهيتها موجودة في الماء الفاتر ايضا

---

[1] قوله وصاحب المذهب الرابع الخ) القائل ان الكيفية الواحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين فتكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة ۱۲ [2] قوله فلا باس عليه الخ) لان الكيفية الواحدة بالعموم تكون غالبة ومغلوبة باختلاف الاحوال والاعتبار ۱۲ [3] قوله فقد احال الخ) احال اتى بالمحال كذا في القاموس احالة محال گفتن ۱۲ صراح [4] قوله واما قول الخ) وهو قول الاطباء والمذهب الخامس المذكور في هذا الكتاب ۱۲

[5] قوله وليس هناك سورة الحرارة الخ) لان المراد بها شدة الحرارة وهي منتفية في الماء الفاتر ۱۲

والفعل والانفعال بين الشیٔ ونفسه غير معقول وقد سبق انه لابد فی الفعل والانفعال من التخالف
وان اراد بصورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة ای[1] مرتبة
من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة وبنفس الكيفية نفس ماهيتها المطلقة
المتحققة فی جميع المراتب فيكون[2] فی الماء الفاتر ايضًا صورة الحرارة وفی الماء القليل البرد ايضًا صورة
البرودة فيكون[3] الفاعل الكاسر فی صورة مزاج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر صورة حرارة الماء
الفاتر لا نفس الكيفية وفی صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد صورة برودة الماء
القليل البرد لا نفس الكيفيتين كما زعم فلا معنی للاستشهاد بهاتين الصورتين علی ان الكاسر
الفاعل هو نفس الكيفية لا صورتها علی انه لا يرتاب فی ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج
بالماء الشديد البرودة تنكسر شدة سخونته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل البرد
مع ان الكاسر لسورة السخونة عند نفس البرودة ولا تفاوت فی نفس البرودة بين الماء الشديد
البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه خلاف البداهة
فتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر فی الصورتين متفاوت فلا محيد[4] عن
القول بكون صورة الكيفية كاسرة والّا[5] ان كان مراده بنفس الكيفية التی حكم بكونها فاعلة
كاسرة نفس ماهيتها المطلقة المتحققة فی جميع مراتب الشدة والضعف وبصورة الكيفية مرتبة من
مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفی ان كونها كاسرة لصورة الكيفية المخالفة لها انما يكون بتحققها[6]

---

١ قوله (ای مرتبة الخ) تفسير لقوله اية مرتبة كانت ١٢ ٢ قوله (فيكون الخ) لان المراد بصورة الكيفية اية مرتبة كانت من
مراتبها وفی الماء الفاتر والماء القليل البرد ايضًا مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة ١٢ ٣ قوله (فيكون الفاعل الخ) لان الصورة
عبارة عن مرتبة من مراتب الكيفية المطلقة ونفس ماهيتها المطلقة هی الفاعل ١٢ ٤ قوله (فلا محيد الخ) ای فلا عدول
عن القول الخ فی القاموس حاد عنه يحيد حيدًا وحيدانًا ومحيدًا مال وفی الصراح [illegible] ای عدل ١٢ ٥ قوله (والّا الخ) هذا ايراد آخر علی
ذلك المراد ومبناه جعل مصداق الكيفية المطلقة وصورتها ١٢ ٦ قوله (بتحققها الخ) لان العلة لا تكون موثرة الا بعد تحققها وتحقق المطلق
انما يكون فی ضمن فرد من افراده فلا يكون تحققها الا فی ضمن مرتبة هی فرد من افراد الكيفية المطلقة ١٢

في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف وتلك[1] المرتبة هي صورتها على هذا الشق فتكون[2] صورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مراده بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة المرتبة الضعيفة منها وبصورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسر تدريجي يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من زمان الكسر وكل جزء من ذلك الزمان تكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها[3] اعني انكسارها على زعم هذا القائل وهكذا الى ان تحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فتكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفية اخرى يستند اليها كسر الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وبالجملة فلعل لكلامه معنى لست احصله فتحقق ان العناصر الاربعة اذا تصغرت وامتزجت حصل التماس التام بينها[5] حصل منها تفاعل تام وفعلت صورة كل منها في عنصر آخر بكيفيته المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربع متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلا كيفية مثلها في الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبرد كل جزء منها بالقياس الى الحار ويستسخن بالقياس الى البارد ويسترطب بالقياس الى اليابس ويستيبس بالقياس الى الرطب فتلك الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس التام فيما بينها في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاورها فكلما كان التجاور[4] اتم كان التفاعل ابلغ والتماس غاية التجاور فكلما كان

---

[1] قوله (وتلك المرتبة هي صورتها الخ) لان الصورة خصت اعم من ان تكون شديدة او ضعيفة ١٢ [2] قوله (فتكون صورة الكيفية كاسرة الخ) لانها مرتبة خاصة من مراتب الكيفية وكل مرتبة خاصة منها تصدق عليها نفس الكيفية ونفس الكيفية هي الكاسرة الفاعلة ١٢ [3] قوله (لزوالها الخ) لان المرتبة الضعيفة هي الفاعلة الكاسرة على هذا التقدير ١٢

[4] المجاورة التقرب ١٢ [5] اي بين العناصر ١٢

التماس بعينها اتم كان التفاعل بينهما ابلغ والتماس التام بينهما انما يكون اذا تصغرت جدا اذ التماس بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي السطوح فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعلل بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما تكون بتصغرها فكلما كان تصغرها اكثر كان التفاعل بينها ابلغ وهذا ظاهر اما ان التفاعل التام بينها انما يكون بتجاورها فلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطا في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا يعتبر فيه شيء من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا كان الماء يتسخن بسبب نار موجودة على بعد مائة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية تقتضي نوعا من المحاذاة والقرب ح اما ان يتسخن المتوسط بينهما او لا يتسخن وعلى الثاني لا يتسخن[1] المنفعل الابعد ايضا بالطريق الاولى وعلى الاول يكون المتسخن المتوسط القريب مؤثرا في المنفعل البعيد بالمجاورة وهو المطلوب واعترض[2] عليه الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن[3] الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك ولا الطبقة الزمهريرية من الهواء وتضيء الارض ولا تضيء الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفافة وكذلك[4] المرئي

---

[1] قوله لا يتسخن المنفعل الابعد الخ) الا ان الفاعل لما لا يؤثر في القريب فمن البعيد ان يؤثر في المنفعل الابعد ١٢

[2] قوله واعترض عليه الامام الخ) حاصله ان الفعل والانفعال لا يتوقف على القرب والبعد قد يؤثر الفاعل في المنفعل البعيد ولا يؤثر في القريب كما ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها كالافلاك والهواء الزمهريرية ١٢

[3] قوله ولا تسخن الخ) لعل وجه ان التسخن والاضاءة انما يحصل باثر شعاع الشمس وهو لا يصل الى بعض الاجسام القريبة منها بالانعكاس من الارض لبعدها عنها واما الاجسام المجاورة للارض فيصل اليه اثر الشعاع بالانعكاس من وجه الارض فتسخن وتتضيء ولهذا ترى الطبقة الرابعة من الهواء المجاورة بابدانا لا تبقى على صرافته برودتها التي كتبتها من مخالطة الاجزاء المائية لوصول شعاع الشمس اليها بالانعكاس ١٢

[4] قوله وكذلك المرئي يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما الخ) اي بين المرئي والعين هذا على مذهب الطبيعيين من المذاهب الثلثة المشهورة في الابصار وهو ان الابصار بالانطباع اي بارتسام صورة المبصر في مجمع النور وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره ١٢

يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل من الجانبين والتفاعل في الصور المذكورة فلا نقض بها قلنا لما جاز تاثير احد جسمين في الآخر من غير ملاقاة جاز تاثير الآخر فيه ايضا من غير ملاقاة وحكمكم ان صحت كانت مانعة من تاثير احدهما في الآخر ايضا ثم قال والحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء الممتزج وهي لا محالة تكون متلاقية ونحن لا نمنع ان ينفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاة هذا كلامه والحاصل ان المزاج انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس تام لا تحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن[1] التاثير والتاثر بل على تقدير تصغر العناصر وتماسها ايضا لو بقيت كيفياتها على صرافتها وان كان الحس لا يميز بينها بل يحس بكيفية كانها واحدة لاجل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد دريت بما تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي صور البسائط وكيفياتها معدات وان سند التفاعل الى الكيفيات لكونها معدات لم يبعد فيما قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعلت[2] بقواها بعضها في بعض حدثت عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه باس والضمير في قوله تفاعلت راجع الى قوله عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بواسطة القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر المتصغرة الاجزاء المتماسة

---

[1] قوله ولو امكن التاثير الخ كما ان الشمس تسخن الارض ولا تماسها والمغناطيس يجذب الحديد من غير تماسه ١٢

[2] قوله اذا تفاعلت بقواها الخ) اورد شراح القانون عليه انه يلزم التكرار ان اراد بقوله قواها الكيفيات؛ والتناقض ان اراد به الصور النوعية واجاب العلامة الآملي بانه ان اراد بقواها الصور النوعية فلا تناقض لان نسبة التفاعل الى الكيفيات لا تنافي نسبته الى الصور النوعية لان الكيفيات اسباب قريبة للتفاعل والشرط له على خلاف الرأيين والصور النوعية اسباب بعيدة على راى ونسبة المسبب الى السبب القريب لا ينافي نسبته الى السبب البعيد ولو اراد بها الكيفيات لا تكرار لان القوى ح اولية انفعل من الكيفيات المتضادة التي في العناصر اجمل والخفة ونحوهما في الثاني دون الاول ١٢ انتهى الملخص مما قاله محمد بن محمود الآملي رحمه الله شرح كليات القانون ١٢

غاية التماس اذا تفاعلت الصور ها النوعية بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في
جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات المتضادة لانها وسائط لفعل الصور
النوعية ومعدات لها والله اعلم بمراد عباده وقد افضى[1] بنا الكلام الى الاسهاب[2] لما عرض
لارباب الالباب في هذا الباب من الاضطراب والله الموفق للصواب **المبحث الثاني** المركبات
تتولد من هذه البسائط الاربعة فهي[3] من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى[4] اسطقسات ومن حيث
انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها تحصل بتنضيدها[5] عالم الكون والفساد تسمى اركانا
ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد والدليل على كون المركبات
متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا حللت بالقرع[6] والانبيق يظهر منها اجزاء ارضية ومائية
فذلك يدل على ان الاجزاء الارضية والمائية كانتا موجودتين فيه ففرقتها الحرارة التي من شانها
تفريق المختلفات واما وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانها لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت[7] المركبات
في غاية الاندماج[8] والرصانة[9] ولكانت احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها المركبات
مساوية لاحجام المركبات واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع الاجزاء الارضية
والمائية والهوائية في المركبات يحتاج الى جامع مفيد للنضج[10] وطبخ موجب لحصول مزاج يمتنع

وهو ايضا خلاف المشاهدة ١٢

المبحث الثاني

---

[1] قوله (وقد افضى الخ) يقال افضى بيده الى الارض اذا مسها بباطن راحته في سجوده ١٢ صراح [2] قوله (الى الاسهاب الخ) اسهاب كلام بسيار كردن في القاموس اسهب اكثر الكلام وفي الصراح اسهب الرجل فهو اكثر من الكلام ١٢ [3] قوله (فهي من حيث انها الخ) العنوان الاسطقسات والعناصر والاركان واصول الكون والفساد كلها متحدة بالذات لانها هي هذه البسائط ومختلفة بالاعتبار من جهة اختلاف الحيثيات ١٢ [4] قوله (تسمى اسطقسات الخ) الاسطقس باليونانية المنتهى والعنصر الاصل والركن جزء الشيء فيقال لهذه البسائط اسطقسات باعتبار تحليل المركبات اليها وعناصر لابتداء تركبها منها واركانا لكونها اجزاء للمركبات واصول الكون والفساد لانقلاب كل منها الى الآخر كذا في شرح الفاضل الجيلاني لقانون الشيخ الرئيس ١٢ [5] قوله (تنضيدها الخ) النضد برهم نهادن رخت تنضيد كذلك اى باجتماعها فيكون كل منها جزء المركب وهو الركن ١٢ [6] قوله (بالقرع الخ) قرع سگوئند يا تابه اكه مدور باشد مانند كدو ويرا ازين جهت قرع گويند انبيق بالكسر شيشه ايست چون شيشه حجام كه آنرا بر سر قرع نهند تا آبيكه متقاطر شود از نا ذره وے بقابله آيد ١٢ بحر الجواهر [7] قوله (كانت المركبات في غاية الاندماج الخ) الحكم بتداخل الصور فيها وذلك خلاف المشاهدة ١٢ [8] قوله (الاندماج الخ) درموج در آمدن واستوار شدن بجائے يقال درج الشيء واندمج ١٢ [9] قوله (والرصانة الخ) استوار كردن رصين استوار رصانة ومتنه ١٢ [10] قوله (النضج الخ) لان الصورة امر حادث في المادة فلا بد لكل حادث من ماسبق تاثير محدث فيه بالحرارة

صورة نوعية مانعة من التفرق وذلك الجامع هي الحرارة النارية الغالبة وهذا[1] الوجه اقناعي[2] لا يفيد اليقين اما اولا فلان شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات لا جمع المختلفات التي هي الماء والارض والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وفنيت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة لليبوسة الموجبة لعسر الانفكاك والحق ان المزاج لا يكون الا بحرارة منضجة او طابخة وكون شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات ولكنها لا تكون منضجة وطابخة واما ثانيا فلان الحرارة القائمة بالجزء الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم ريثما يحصل التاثير والتاثر فلا بد لها من جامع آخر غير الحرارة[3] النارية حتى يفيدهما النار طبخا ونضجا وتحدث الصورة النوعية المانعة من التفرق فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الجامع هو المانع من التفرق لا الصورة النوعية الحادثة من طبخ النار ونضجها الباقي الاجزاء فلا يحتاج الى الجزء الناري والحق ان الجامع بين الجزء الارضي والمائي غير الحرارة النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي[4] لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة بدون الحرارة النارية واما ثالثا فلان اختلاط الرطب باليابس مفيد للاستمساك عندهم فلا يحتاج الى جامع آخر والحق ما مر من ان مطلق الجامع لا يكفي لحصول المزاج بل لا بد فيه من طبخ ونضج واما رابعا فلان الهواء حار فلم لا يجوز ان يكون هو المنضج والطابخ من دون حاجة الى الجزء الناري

---

[1] قوله (وهذا الوجه الخ) ولكنه اجل ما اوردوا لاثبات حصرها العقلي في الاربعة والحق ما قال الامام في المباحث المشرقية والحق انه من حاول بيان حصر العناصر في الاربعة بتقسيم عقلي فقد حاول ما لا يمكنه الوفاء به نعم الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل وجدوا الكائنات مركبة من هذه الاربعة وتحليلها اليها ثم لم يجدوا هذه الاربعة متكونة من اجسام اخر ولا تحليلها اليها فلا جرم عموا الى الاسطقسات هذه الاربعة ۱۲

[2] قوله (اقناعي الخ) اي ظني وهو منسوب الى الاقناع وهو الارضاء في القاموس اقنعه ارضاه ۱۲

[3] قوله (غير الحرارة النارية الخ) لان الحرارة النارية انما تؤثر بعد الاجتماع فلا بد من جامع آخر مقدم عليها ۱۲

[4] قوله (لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية الخ) لكون الحرارة قليلة واما تعادل الكيفيات الذي يتوقف عليه حدوث الكيفية المزاجية فلا يحصل الا من الاربعة عناصر قال الحكيم بليناس حرارة النار عشرة اجزاء ويبوستها ثلثة والماء برودته عشرة اجزاء ورطوبته ثلثة والهواء حرارته ثلثة اجزاء ورطوبته سبعة والارض برودتها ثلثة ويبوستها سبعة ۱۲

والحق[1] ان هذا مكابرة واما خامسا فلان كون تخلخل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها ممنوع لجواز ان يكون تخلخلها من قبيل الانتفاش[2] كما في القطن وهذا ايضا مكابرة وانتفاش القطن ايضا من جهة الهواء المتداخل فيه واما سادسا فلان تحليل المركب الى الجزء الارضي والمائي لا يفيد الجزم بتركبه منهما لجواز حدوثهما عند التحليل وهذا ايضا مكابرة اذ التحليل انما يكون الى ما منه التركيب الثاني انا نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولا بد فيه من هواء يتخلخل وحرارة طابخة لئلا يفسد لانا اذا القينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل اليه الهواء او حر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي يفسد البذر ولا ينبت فعلم[3] ان النبات مركب من العناصر الاربعة ولما كان تكون الانسان من الدم وهو والدم يتكون من الغذاء والغذاء اما حيوان او نبات وتكون الحيوان وازدياد جسمه وبقاؤه اما بالنبات كما في بعض الحيوانات او بحيوان آخر حاله كذلك كما في الجوارح فآل الكل الى حصولها من العناصر الاربعة وهذا ايضا اقناعي[4] اما اولا فلان الحرارة الطابخة لا يلزم ان تكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران[5] وهو لا يفيد القطع فيجوز ان يحدث مركب بنحو آخر غير ما ذكروا والذين شككوا في تركب المواليد الثلثة من العناصر الاربعة

---

[1] قوله والحق ان هذا مكابرة الخ) لان حرارة الهواء على ما قال فيثاغورس الحكيم ثلثة اجزاء ورطوبتها سبعة فلا تعمل في الطبخ وان كفت في الانطباع ولا بد لحصول المزاج من الطبخ ١٢

[2] قوله من قبيل الانتفاش الخ) نفش پنبه وپشم زدن انتفاش منتفش شدن موی بر اندام منتفش گربه ١٢ صراح

[3] قوله فعلم ان النبات مركب الخ) والا لما احتاج الى الهواء وحر الشمس ١٢

[4] قوله وهذا ايضا اقناعي الخ) ومن الدلائل على كون المركبات متولدة منها ما ذكره النفيسي ان المركبات في وجودها محتاجة الى مادة رطبة لئلا تمتنع من قبول الصورة لكن لا في الغاية بل معدلة بيبوسة تحفظ انطباعها بالصورة فان الرطب كما انه سهل القبول للصور سهل الترك لها فاحتيج في طبع الصور في المادة الى حرارة طابخة كما يدل عليه احوال الصناعات لكن لا في الغاية ايضا لا ادت الى الفساد والاحتراق بل معدلة ببرودة ولم تقع الا الكثيفة ويبوسة النار ورطوبة الماء لانها ليست في الغاية ولا بحرارة الهواء وبرودة الارض لذلك فلا يكفي الاثنان منها عند المزاج لفقد الحاجة فاحتيج لذلك بالضرورة الى اربعة اجسام ١٢

[5] قوله الدوران الخ) وهو ترتب الحكم على الوصف الذي له صلوح العلية وجودا وعدما اي اذا وجد الوصف وجد الحكم وان علم عدم ترتب حرمة الخمر على الاسكار فانه ما دام مسكرا حرام واذا زال عنه صفة الاسكار مثل ان يجعل خلا زال عنه الحرمة قالوا الدوران علامة كون المدار علة للدائر يعني الحكم ووجه عدم افادته القطع ان الجزء الاخير من العلة التامة والشرط المساوي مدار المعلول عليه مع انه ليس بعلة ١٢

عه ای الجمادات والنباتات والحیوانات ١٢

قالوا اولاً ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا تتكون
ای کرة النار ۱۲
عن غيرها لان استعداد الجزء المخالط بغير النار لقبول الصورة النارية اضعف من استعداده
لعدم الاختلاط ۱۲
لقبول غيرها واستعداده لقبول صورة ما يخالطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة والجواب اولاً
المختلط
بالنقض بالنار الموجودة عندنا وثانياً ان المعد كاستحان الشمس وغيرها اذا صار غالباً على سائر
الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى) وقالوا ثانياً ان النار اذا اختلطت سيما
بغمرها من الاجزاء المائية والارضية انطفت فلا تبقى ناراً والجواب ان حافظ التركيب يحفظها
عن الانطفاء، وتمتزج الاجزاء المائية والارضية تزيل كيفيتها لا صورتها[1]

المبحث الثالث

اختلفوا في ان صور البسائط هل هي باقية في المركبات وانما استحالت كيفياتها ام لا بل تخلع
البسائط صورها وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مباينة لصور البسائط فذهب عامة
المشائية الى الاول والآخرون الى الثاني، واختلف الآخرون فمنهم من قال ان الصورة التركيبية
الفائضة على البسائط الممتزجة وان كانت مباينة لصورة كل من البسائط لكنها امر متوسطة بين
صورها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات ليست امراً متوسطاً بينها واستدل الشيخ على بطلان
المذهب الثاني بانه لا مزاج حينئذٍ بل هو كون وفساد لان المزاج انما يكون بعد بقاء الممتزجات
باعيانها ولعلهم يلتزمون ذلك ويقولون ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت واستحالت في
كيفياتها فسدت فتكون صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية بين كيفيات البسائط فلا بد
من اقامة دليل على[2] بطلان ذلك وقد يستدل على بطلانه بانا اذا وضعنا قطعة من اللحم
في القرع والانبيق تميز الى جسم مائي قاطر والى كلس[3] ارضي غير قاطر فيتحقق ان في اجزاء اللحم جزءاً لا

المبحث الثالث

---

[1] قوله لا صورتها الخ على مذهب المشائية الحق والتفصيل في المبحث الثالث ان شاء الله تعالى ۱۲ [2] قوله على بطلان ذلك ای بطلان الكون والفساد لان بقاء البسائط على صورها لا يتحقق بدونه ۱۲ [3] قوله والى كلس الخ كلس بالكسر چاروج وآن آہک آمیختہ با خاکستر ۱۲

صورة مائية وجزء له صورة ارضية ولم تخلع بسائطها صورها ولعلهم يقولون انه في القرع والانبيق ينقلب اجزاؤه فتفسد الصورة التركيبية ويتكون الصورة العنصرية فان قيل[1] ان ظهور التقاطر في بعض اجزائه والتكلس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء يدل على اختلافها بالماهية فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو انما[2] يتصور ببقاء صورها النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد تختلف اجزاؤه في استعدادات الانقلاب فبعض اجزائه تستعد للانقلاب الى عنصر وبعضها تستعد للانقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعدادات الاجزاء لا يدل على اختلافها بالماهية ولعل الانصاف يقتضي بان العناصر الممتزجة لو انقلبت بالمزاج جسما واحدا بالحقيقة متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلعها الصور العنصرية فكون بعض اجزائه عند التحليل ماء قاطرا وبعضها كلسا غير قاطر ترجيح بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بالماهية فصورها باقية كما هو مذهب المشائية ومما يستدل به على بطلان بقاء صور البسائط في المركب من ان صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستفادتها صورا زائدة على صور البسائط كالصور اللحمية مثلا لجاز ان يحدث الكيفية المتوسطة والصورة اللحمية في كل واحد منها حين انفراده ففي غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الاجتماع والامتزاج شرطا في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد على المشائية القائلين ببقاء صور البسائط في المركبات اعضال[3] عويص ليس لهم عنه مناص ومحيص وهو انه لو كانت صور البسائط

---

[1] قوله (فان قيل الخ) اعتراض من قبل المشائين عليهم وحاصله اثبات بقاء الصور النوعية للبسائط في المركب بسبب اختلافها بالماهية ١٢

[2] قوله (وهو انما يتصور الخ) اي اختلافها بالماهية انما يتصور ببقاء صورها النوعية لان الصور النوعية تختلف باختلاف ماهية العناصر فمتى كانت الاجزاء مختلفة بالماهية يكون صورها النوعية مختلفة لا محالة فاختلاف الصور النوعية لا يتصور الا ببقائها ١٢

[3] قوله (اعضال الخ) اعضال سخت شدن و درمانده کردن، المراد الاعتراض المعضل عویص سخن دشوار، مناص جاے گریز محیص یکسو شدن از راه و بمعنی جاے گریز یقال ماله عنه محیص جاے گریز نیست ازوے ١٢ صراح وغیره

باقية في المركبات كانت مادتها متقومة متحصلة بصورها في حال التركيب لا يكون محتاجة في تقومها الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون صور المركبات اعراضا[1] لانها على هذا التقدير يكون حالة في محل مستغن عنها والحال فيما يستغنى عنه عرض عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهر وما يجاب به عن هذا الاعضال من ان مادة البسائط وان كانت متقومة متحصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة فيها بل هي حالة في المجموع الممتزج من البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوما متحصلا بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية محتاج في تقومه اليها فهي حالة في محل محتاج اليها فيكون جواهر لا اعراضا ففي غاية السخافة لان مجموع العناصر متضمن لامرين الاول البسائط والثاني وصف الاجتماع والبسائط متحصلة متقومة بصورها غير محتاجة في تقومها الى الصور التركيبية فانما يحتاج اليها اتصافها بوصف الاجتماع وهو امر عرضي[2] والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي ولا يحتاج[3] اليه في وجوده يكون عرضا لا صورة جوهرية فتكون الصور التركيبية اعراضا لا جواهر واما ما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل او في تحصله نوعا وحقيقة حقيقية يكون صورة لا عرضا والصورة التركيبية كالصورة الياقوتية وان كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بالفعل لكنها تحتاج اليها في تحصلها نوعا وحقيقة حقيقية اي ياقوتا مثلا فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر انواعا وحقائق جواهر لا اعراضا ففي غاية السخافة فان العرض لم يشترط في حده ان لا يكون جزء الشيء بل معناه هو الحال في المحل المستغني عنه في الوجود بالفعل وهذا المعنى متحقق في الصور التركيبية فكيف لا يكون اعراضا على انا قد ابطلنا هذا القول بوجوه عديدة في كتابنا الموسوم

---

[1] قوله اعراضا الخ لان الصور المركبات حالة في مادة البسائط ومحتاجة اليها والمادة مستغنية عن صور المركبات لتحصل بصورها البسائط والحال المستغني عنه المحل عرض ١٢

[2] قوله وهو امر عرضي الخ لانه معنى حصر قائم بغيره ١٢

[3] قوله ولا يحتاج اليه في وجوده الخ احتراز عن الصورة الجسمية فانها جوهر مع انها حالة في الهيولى لان الهيولى محتاجة اليها في وجودها وتحصلها ١٢

بالجنس العالي في شرح الجواهر الغالي **المبحث الرابع** المزاج اما ان يكون مقادير كيفيات بسائط فيه متساوية متقاومة ويكون الكيفية المزاجية المتوسطة منها متوسطة توسطا حقيقيا متساوية النسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي او لا يكون كذلك بل يكون مائلا عن حاق الوسط[1] الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقي والمعتدل الحقيقي قد اختلف في استحالته وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان واستدل عليه بان المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع اجزائه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع[2] العناصر داعية الى الافتراق والحصول في احيازها وليس واحد منها غالبا حتى يقسر الباقي في حيزه فتفرق بالضرورة لوجود المقتضي وعدم المانع والممتزج من العناصر يجب ان يجتمع اجزاؤه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجه انما يحصل بالحركة في الكيف وهي تدريجية لا تقع الا في مدة واعترض عليه بوجهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر بحيث يكون الخفيفان المائلان الى الفوق اعني النار والهواء في جهة السفل[3] والثقيلان المائلان الى التحت في جهة العلو لاسباب خارجية فيقسر الثقيل الخفيف وبالعكس فيتمانعان معوقين عن الحركة على الاحياز الطبعية اذ شيء من المتعادلين لا يقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ريثما[4] يحصل الفعل والانفعال ويحدث المزاج ولعل الفطرة السليمة العادلة تقضي بانه في الصورة المذكورة التي تقتضي ان يكون جميع الاجزاء الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لا يتأتى[5] التماس التام والامتزاج البالغ

---

[1] قوله (حاق الوسط الخ) بتشديد القاف: وسطه يقال سقط فلان على حاق رأسه اي وسط رأسه وجعبته في حاق الشتاء اي في وسطه ١٢ مزاج

[2] قوله (لان طبائع العناصر داعية الى الافتراق الخ) لانها بالطبع تميل الى احيازها اذ ميل كل واحد من العناصر الى حيزه يستدعي افتراقه عن الآخر ١٢

[3] قوله (في جهة السفل الخ) ليصاعدان بميولهما الطبيعية الى الفوق ويهبط الثقيلان الغالبان بميولهما الطبيعية الى السفل فتجتمع العناصر وتتمازج ١٢

[4] قوله (ريثما الخ) الريث بالفتح الابطاء والمقدار قاموس ريثما يحصل بفتح راء وسكون تحتية اي قدر ما يحصل ١٢ بحار

[5] قوله (لا يتأتى التماس التام الخ) لان التماس التام انما يكون بكثرة تماس السطوح وكثرة التماس الاجزاء والمعتد جميع الاجزاء السافلة في جميع الاجزاء العالية حتى يحصل التماس التام ١٢

بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يؤديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا الافحم[1] المناظر اتباني ان القاسر الجامع لا ينحصر في العنصر فمن الجائز ان يكون هناك قاسر خارجي يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتفاعل فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد لكان له حيز طبعي لما سبق في سماع الطبعي ولا يجوز ان يكون حيزه حيز احد بسائطه لامتناع الترجيح بلا مرجح ولا حيز في الواقع سوى احياز البسائط والا لزم[2] خلاؤه قبل حدوث المركب وهذا الدليل في غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتعادل فيه الخفة والثقل فيكون[3] متحيزا بين حيزي الخفيفين وبين حيزي الثقيلين كما اشرنا[4] اليه في فصل الحيز او يكون حيزه حيث اتفق وجوده كما هو المشهور[5] ويجوز ان يكون له حيز آخر سوى احياز البسائط المشغلة[6] لبسيط بالتخلخل لضرورة امتناع الخلاء وقد يورد على الوجهين جميعا بانهما انما يدلان على امتناع وجود مركب تساوى ميول بسائطه لا على امتناع وجود مركب تساوى مقادير كيفياته الاول اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان يوجد مركب تساوى كيفيات بسائطه وتتفاوت ميولها الى احيازها بسبب تفاوت بعدها عن احيازها الطبيعية فان الميل الطبعي يشتد عند قرب الحيز ويضعف عند بعده وقال الامام يشبه ان يكون الحق في هذه المسألة هو ان التركيب من البسائط المتساوية ممكن ولكنه

---

[1] قوله الا افحم المناظر الخ الا ان يمنع توقف حدوث المزاج على التماس التام والامتزاج البالغ الذي لا يتاتى بين اجزائها لجواز حدوث المزاج على مجرد اجتماع الاجزاء بحيث يحصل الفعل والانفعال ١٢

[2] قوله والا لزم الخ اي وان لم يكن حيزه حيز احد بسائطه بل كان لهذا المركب حيز آخر غير حيز البسائط لزم ان يكون هذا الحيز خاليا قبل حصول المركب المعتدل الحقيقي فيه والخلاء باطل ١٢

[3] قوله فيكون متحيزا الخ ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لان تعادل الخفة والثقل فيه يرجح ذلك ١٢

[4] قوله كما اشرنا اليه الخ حيث قال قدس سره ولعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ما له من درجات الثقل والخفة ١٢

[5] قوله كما هو المشهور الخ من ان المركب عبارة عن مجتمع البسائط وحيثما اجتمع من اجزائها فلا يحتاج الى حيز آخر على احيازها فانها كانت بسائطه متساوية في قوة الميل الى احيازها فحيزه الطبعي هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا في قوة الميل الى حيزه فمكانه مكان الغالب ١٢

[6] قوله المشغلة لبسيط بالتخلخل الخ يعني ان البسيط القريب من مكان ذلك المعتدل الحقيقي قد كان شغل مكانه بالتخلخل لا بالطبيعة بل بضرورة ملاء الخلاء فاذا حصل المركب يشغل مكانه بالطبع وعاد البسيط متكاثفا الى مكانه ١٢

لایکون باقیا مستمرا بل یکون سریع التحلل او سریع غلبة بعض بسائطه بعضا والمزاج الغیر المعتدل
الحقیقی علی ثمانیة اقسام لان خروجه عن الاعتدال اما فی کیفیة مفردة[1] فاما فی الحرارة فقط او فی البرودة
فقط او فی الرطوبة فقط او فی الیبوسة فقط فهذه اربعة او فی الحرارة والرطوبة او فی الحرارة والیبوسة
کی کیفیت مرکب میں مطلقا ۱۲
او فی البرودة والرطوبة او فی البرودة والیبوسة فهذه اربعة اخری فکل ثمانیة ثم غیر[2] المعتدل الحقیقی
علی قسمین الاول[3] المعتدل الطبی الذی یستعمله الاطباء فی اطلاقاتهم وهو المرکب الذی یکون فیه من
کمیات العناصر وکیفیاتها القسط الذی یکون الیق بحاله وانسب بافعاله وان کان ابعد من الوسط
لینی من حیث الآثار المطلوبة منه ۱۲ ای الحقیقی ۱۲
کمزاج الاسد فان الالیق به والانسب له ان یکون حارا لیکون شجاعا مقداما ومزاج الارنب
بالکسر لیپا دلیر ۱۲ خرگوش ۱۲
فان الانسب به ان یکون باردا لیکون جبانا نافرا والثانی غیر المعتدل الطبی وهو ما لا یکون کذلک
پھیلاؤ ترسکرہ ۱۲
وبیان ذلک ان لکل نوع من المرکبات مزاجا ذا عرض[4] له طرفا افراط وتفریط مثلا[5] مزاج الانسان
یحتمل زیادة الحرارة الی حد لا یتجاوزه حتی لو جاوزه مزاج ذلک الحد لم یکن المزاج المجاوز عن ذلک الحد
من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر کالاسد مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلک الحد

---

[1] قوله مفردة الخ) وهی ان تغیر نسبة احدی الفاعلتین الی الاخری او نسبة احدی المنفعلتین الی الاخری بالقیاس الی ما ینبغی ۱۲ [2] قوله ثم غیر المعتدل الحقیقی الخ) اعلم ان المعتدل یحکی بمعان الاول المعتدل الحقیقی الذی قد تکافات فیه المتضادات والثانی المعتدل الطبی نوعیا کان او صنفیا او شخصیا والثالث ما هو قریب من الاول کقولهم الجلد اعدل الاعضاء والرابع ما لا یزید علی کیفیة البدن اثرا کالدواء المعتدل والخامس ما لا یهیج آثارا ورد یحکی کقولهم خط الاستواء او زمان الربیع معتدل والسادس ما لا یکون المحسوس من حرارته کالمحسوس من برودته کذا افاد القرشی فی شرح موجز القانون ۱۲ [3] قوله الاول المعتدل الطبی الذی الخ) وقد یقال له المعتدل الفرضی لکونه غیر حقیقی بل مفروضا ۱۲ [4] قوله مزاجا ذا عرض الخ) عرض المزاج استعداد تقویم محدود بین طرفی الافراط والتفریط فی کیفیات عناصر المرکب وکمیاتها وانما عبر الاستعداد المحدود بین حدین لا یتجاوزهما بالعرض دون الطول لان اشعار العرض بالسعة اقوی فکانه روعی فیه ان لکل کیفیة من الکیفیات الاربع استعدادا فعند اجتماع الاستعدادات یحصل لها عرض ۱۲ [5] قوله مزاج الانسان الخ) لما کان للانسان افراد کثیرة وکانت امزجتهم مختلفة فی شدة الحرارة وضعفها وکذا فی شدة البرودة والیبوسة والرطوبة وضعفها احتاج الحکماء والاطباء الی ان یجعلوا المزاج نوع الانسان بالقیاس الی الخارج عرضا محدودا لیکون مزاج کل فرد من الانسان داخلا فی هذا العرض منحصرا فی ذینک الحدین ولا مکان مزاج کل فرد من تلک الافراد متخالفا فی الکیفیة لمزاج فرد آخر مثلا یفرض ان اللائق لمزاج الانسان ان لا یکون الحرارة والبرودة فیه اقل من عشرة اجزاء واکثر من تسعین فمن کانت الحرارة واخواتها فیما بین هذین الحدین فمزاجه مزاج الانسان ومن کانت فیه تسعة اجزاء او احد وتسعون جزءا من الحرارة واخواتها لم یکن مزاجه مزاج انسان لخروجه عن عرض مزاج الانسان ۱۲

هلك وكذا يحتمل زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز بل لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد هلك فالمعتدل الطبي هو ما توفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ويليق به على[١] اعدل قسمة ونسبة مثلا يفرض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضا بالضعف ويكون عرض حرارة ما بين عشرة اجزاء[٢] الى عشرين وعرض برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حدي عرضه كان ذلك المزاج معتدلا سواء كان حرارته ورطوبته اثنتي عشرة اثنتي عشرة وبرودته ورطوبته ستا ستا او كان حرارته ورطوبته ست عشرة ست عشرة وبرودته ورطوبته ثمانيا ثمانيا او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حدي عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضا على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون ارطب مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها ان يكون احر وايبس منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وايبس منه

المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباري في الغاية لان خلق الاصول واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر

---

[١] قوله على اعدل قسمة ونسبة الخ المراد بالقسمة مقدار ما يعطى من العناصر وبالنسبة ان يكون ذلك على النسبة التي ينبغي وعلم انما ان النسبة على ما ينبغي ليست بلازمة للقسمة لكن لا نسلم انها ليست بلازمة لاعدل قسمة لان اعتدال القسم لا يتحقق الا بتحقق النسبة على ما ينبغي وليست بلازمة للقسمة فانها تكون حاصلة ومقادير العناصر اقل واكثر ويجوز ان يجعل القسمة للكميات والنسبة للكيفيات على طريقة اللف والنشر لان عروض القسمة للكم بالذات وللكيف بالعرض ١٢ من شرح قانون الشيخ للآملي

حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وبهذا قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمة الصانع بدأ فخلق اصولاً
ثم خلق منها امزجة شتى وجعل كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع
عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستوكره[1] النفس الناطقة[2] وبالجملة
فاعدل الامزجة عندهم مزاج[3] الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر واستقرت على كيفية واحدة
متشابهة استحقت ان تفيض عليها من المبدأ الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه ما يحفظ تركيبها يقسرها
على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت الى الافتراق سريعاً بمقتضى[4] طبائعها لكنها تختلف في ذلك
الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات امزجتها فتتفاوت الصور الفائضة عليها كمالاً ونقصاناً فابعدها
عن الاعتدال ابعدها عن الكمال وهو المركب[5] المعدني فانما يستحق لبعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية
ان تفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط من دون ان يكون صالحة للنشو والنماء والتوليد
والاغتذاء وما هو اقرب منه الى الاعتدال وهو النبات يستحق ان يفيض عليه نفس[6] يكون مبدأ آثار
لا تترتب على الصورة المعدنية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال ا
بالمبدأ الفعال واحق بان تفيض عليه ما يكون مبدأ الآثار الكمال وهو الحيوان فافيض عليه النفس
الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب والتغذية والتنمية والتوليد المختصة بالادراك والشعور ولما كان

---

[1] قوله ليستوكره الخ ہو کر خانہ مرغ و بچانہ در آمدن کذا ۱۲ صراح وکر الطائر کوعد یکرد کرد وکورا اتی الوکر او دخله ۱۲ قاموس [2] قوله الناطقة الخ ۱۲ لانها اشرف النفوس وانما يليق بها اشرف الامزجة واشرفها ما يكون ابعد من التضاد وذلك بعد بوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن ممكنا وجب ان يكون ما هو اشد قربا منه ما يكون ابعد عن التضاد ۱۲ من شرح الآملی لقانون الشیخ الرئیس [3] قوله ومزاج الانسان الخ ۱۲ لانه لما كان اشد احتياجا الى افعال مختلفة يعين على بعضها الحرارة كالهضم وعلى بعضها البرودة كالامساك وعلى بعضها الرطوبة كالادراك وعلى بعضها اليبوسة كالحفظ وجب ان يكون مزاجه اعدل من غيره لان الافراط في شئ من الكيفيات يفسد بعض قواه لا محالة فيختل بعض افعاله ۱۲ من شرح الآملی للقانون [4] قوله بمقتضى الخ ای ميل كل واحد منها الى حيزه الطبيعي ۱۲ [5] قوله وهو المركب المعدني الخ ۱۲ فالمركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبها ان يكون للنشو والنماء اولا الثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان ويسمى الحيوان والنبات والمعادن المواليد الثلثة وتسمى الافلاك الآباء والعناصر بالامهات ۱۲ [6] قوله نفس الخ ۱۲ قال الشيخ في الشفاء ان كل ما يكون مبدأ لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة فانا نسميه نفسا ۱۲

الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الامزجة
واقربها الى التوسط الحقيقي فمزاج الانسان ينبغي ان يكون اعدل الامزجة واختلفوا في اعدل اصنافه
فقال الشيخ اعدل الاصناف سكان خط الاستواء[١] وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصوير
ذلك انهم قسموا الربع المسكون من الارض سبعة[٢] اقسام متساوية العرض سموا كل قسم منها اقليما[٣]
فالاقليم الاول ما يلي خط الاستواء وطوله عشرة آلاف ومائتان وثلثون ميلا وهو اطول[٤] الاقاليم
ياخذ من شرق ارض الصين ويمر ببعض بلاد الصين والهند والسند والطرف الجنوبي من ارض الحجاز
مثل زيتون وخانقو ١٢ — اي بعض البلاد الجنوبية ١٢
واكثر بلاد اليمن والحبشة وينتهي الى البحر المحيط الغربي والثاني[٥] ياخذ من ارض الصين ويمر ببعض
الاقليم ١٢
بلاد الهند ومنها دار ملكها دهلي[٦] ومعظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف والحرمين المحترمين
الشريفين ادام الله سبحانه تشريفهما وتعظيمهما ويقطع القلزم والنيل في الارض المغرب وينتهي بالبحر المحيط
والثالث ياخذ من شرقي الارض الصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسط مملكة[٧] الهند وملتان من ارض
السند وبزابل وسجستان وكرمان وفارس واصفهان واهواز وواسط وبصرة وكوفة وبغداد وحمص

---

[١] قوله (خط الاستواء الخ) اعلم انه قد ثبت بالدلائل ان الارض كرة موضوعة وسط الافلاك التسعة المتحركة بالاستدارة ولكل فلك مركز وقطبان ومنطقة ومركزه عبارة عن نقطة في داخله يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطحه متساوية والقطبان نقطتان ثابتتان على سطح الفلك يدور عليهما الفلك والخط الواصل بينهما هو المحور والدائرة العظمى المتساوية البعد عن القطبين هي المنطقة ومنطقة الفلك التاسع المتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة هي المعدل النهار وسميت به لان الشمس اذا وصلت اليها بحركتها الخاصة بها اعتدل الليل والنهار في جميع النواحي الا في عرض تسعين واذا توهمت هذه المنطقة قاطعة للعالم حدث منه في كرة الارض بالضرورة على الاستواء دائرة قسمتها الى نصفين جنوبي وشمالي يقال لها خط الاستواء لاستواء الليل والنهار هناك ابدا ١٢

[٢] قوله (سبعة اقسام الخ) طولها من المغرب الى المشرق واختير هذا العدد لانه قسم على الكواكب السبعة ونسب كل قسم منها الى كوكب يوجب اختلافا في اخلاق الانسان وصفاته وغير ذلك مما ينسب الى ذلك الكواكب ١٢

[٣] قوله (اقليما فالاقليم الخ) قال الفاضل البرجندي انه ماخوذ من القلم بمعنى القطع كانه قطع كل منها عن الآخر ١٢

[٤] قوله (اطول الاقاليم الخ) لانه يلي خط الاستواء اطول من غيره لتصاغر الدوائر الموازية له ولهذا كان اصغرها الاخير ١٢

[٥] قوله (والثاني ياخذ الخ) منسوب بالشمس ولون اهله بين السواد والسمرة ١٢

[٦] قوله (ومنها دار ملكها دهلي الخ) انها اعده الفاضل الرومي واختير في مرآة الخيال شرح على بكوركان وذهب صاحب مفرح القلوب الى انها من اوائل الاقليم الثالث ١٢

[٧] قوله (مملكة الهند الخ) وفيه اكثر بلاد عظام وامصار مشهورة تشار منها العلماء الكرام مثل لكهنو واكبر آباد ودهلي فتح پور وخير آباد ووطن المصنف الاستاذ مولانا قدس سره بلگرام وطن هذا العبد المستهام ١٢ محمد عبد الله بلگرامي

وبيت المقدس ودمياط واسكندرية ثم ببلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع[1] يأخذ من شمال بلاد الصين ويمر ببلاد تبت وختا وجبال كشمير وكابل وغور واكثر بلاد خراسان وطبرستان وقومس والديلم وكهر بلاد عراق العجم وآذربيجان وموصل ونصيبين وملطية وحلب وانطاكية وبارض المغرب الى ان ينتهي الى المحيط والخامس يأخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفرغانه وسمرقند وبخارا وخوارزم وديار الارمينية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى ان ينتهي الى المحيط والسادس يأخذ من بلاد المشرق ويمر بجرجان وبعض الروم وصقالية وباب الابواب وشمال الاندلس وينتهي الى المحيط والسابع[2] يأخذ من الشرق ويمر بنهايات اتراك الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وجبال يأوي اليها الاتراك كالوحوش ثم يقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى توبي يقال ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها واما خط الاستواء وهو الذي يليها الاقليم الاول فابتداؤه من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال جزائر الفرنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان العرب الى ان ينتهي الى المحيط الغربي فالشيخ يقول ان امزجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء اعدل[3] لتشابه[4] احوالهم في الفصول وتعادل[5] ليلهم ونهارهم

---

[1] قوله (والرابع الخ) ولون عامة قطانه السمرة والبياض في التحفة هم اعدل الناس خلقا وخلقا ولذا كان معدن الانبياء والاولياء والحكماء ١٢

[2] قوله (والسابع الخ) والسابع اصغر الاقاليم ولهذا كان طوله بالاميال اربعة آلاف وثمانين وهو منسوب الى المريخ ولون سكانه الى الشقرة والبياض ١٢

[3] قوله (اعدل الخ) اذا لم يعرض من الاسباب الارضية امر مضاد كان يكون مرتفعا فيبرد الهواء او في غور فيسخن او غير ذلك من الجبال والبحار فما يقال ان خط الاستواء في غاية السخونة بدليل ان بعض بلاد الحبشة والزنج كذلك فلعله لاوضاع ارضية مع ان بعض البلاد التي على خط الاستواء مثل بلاد سرانديب في غاية الاعتدال وآثار الربيع ظاهرة فيه في جميع اوقات السنة ١٢ ملخص شرح القانون للفاضل الآملي والجيلاني

[4] قوله (لتشابه احوالهم الخ) لكون فصول سنتهم ثمانية ووصول الشمس مرتين في سنة الى سمت رؤسهم وبعدها عنه في سنة مرتين فتكون الاوضاع التي تتبدل لسائر الاصناف في مدة تتبدل لهم في نصف تلك المدة ولسرعة جواز الشمس عن سمت رؤسهم اذا حاذتها ولكثرة تبدل اوضاع انعكاس الاشعة من ابدانهم الذي هو المسخن بالحقيقة ١٢ ملخص شرح الفاضل الجيلاني

[5] قوله (وتعادل ليلهم الخ) فان طول النهار يوجب الحر وطول الليل يوجب البرد ١٢

فكانهم في ربيع دائم والامام[1] يقول ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لتوسطه بين الحر المفرط الموجب للاحتراق والبرد المفرط الموجب للفجاجة فامزجة سكانه اعدل ولذا تراهم احسن الوانا واجود اذهانا واطول قدودا واصح ابدانا واكرم اخلاقا وعادات واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك وبسط القول فيه بالكتب الطبية اخلق هذا اعلم ان المركبات من العناصر منها ما لا مزاج لها وهي كائنات الجو ومنها ما لها مزاج فمنه ما لا نفس له وهي المعدنيات ومنه ما له نفس نباتية وهي النباتات ومنه ما له نفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ما له النفس الناطقة وهو الانسان فلنعقد للبحث عن كل منها فصلا **فصل** في كائنات الجو[2] اعلم ان المركبات التي لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان وهما يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت في البلة صعدت منها اجزاء هوائية مائية وهي البخار[3] واجزاء نارية وارضية وهي الدخان والبخار لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان في الاكثر مختلطين وقلما يتصعد احدهما ساذجا لكن البخار لا يرتقي[4] الا الى الطبقة الزمهريرية[5]

---

[1] قوله (والامام يقول الخ) هذا ما ذهب اليه طائفة من القدماء وهو اختيار ابي سهل المسيحي وتبعه الامام الرازي واما ان الاعدل هو الاقليم الرابع فلانا نرى من توفر العمارات او كثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون غيرها من المواضع المنكشفة من الارض وذلك يدل على انها اعدل من غيرها انما يقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على طرفيها واما ان خط الاستواء احر فلان الشمس هناك لا تبعد عن سمت الراس بعدا كثيرا وتسامت رؤسهم في كل سنة مرتين فتكون الشمس عندهم دائما اما مسامتة او قريبة من المسامتة ولما كان قرب المسامتة عندنا في الصيف شديد الحر جدا وان كان في زمان يسير حيث ان الهواء غير مستعد للتسخين بسبب تقدم برد الشتاء فالبقعة التي تكون الشمس فيها دائما اما مسامتة او قريبة منها وهواؤها لم يبرد بردا يخرجه عن الاستعداد للتسخين السريع بالطريق الاولى يكون حرارتها مفرطا والجواب يظهر من كلام الشيخ من ان تاثير المسامتة عندهم قليل لقصر مدتها فان المؤثر وان كان عظيما اذا قل زمان تاثيره قل الاثر ومقاربة الشمس سمت رؤس سائر الاصناف اكثر فتاثير طول مدة تاثير المقاربة ۱۲ هذا ملخص من قانون الشيخ وشرحيه للكاتي والجيلاني

[2] قوله (الجو) وهو الهواء وقيل هو معرب گو في الصحاح هو ما بين الارض والسماء ۱۲

[3] قوله (وهي البخار الخ) فهو مركب من الاجزاء المائية والهوائية المتكونة عن الماء وغيرها ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر والدخان مركب من الاجزاء النارية والارضية ولكن لا يخلو عن الهوائية ايضا ۱۲

[4] قوله (لا يرتقي الا الخ) الا انه لما يصادف الطبقة الزمهريرية يتكاثف ببردها فينعقد سحابا فينزل ماء وبردا وغير ذلك فلا يمكن ان يرتقي الى فوقها ۱۲

[5] قوله (الى الطبقة الزمهريرية الخ) وهي الطبقة الثالثة من اربع طبقات الهواء وهي الهواء البارد المختلطة بالاجزاء المائية لبعدها عن اكثر الكثافات الارضية والمائية وما يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ۱۲

من طبقات الهواء والدخان اذا كان قويا يفارقه متصعداً الى حيز النار فاذا تصعد البخار فان كان في الجو حرارة حللت الاجزاء المائية منه فينقلب هواءً صرفا والا فاما ان يبلغ البخار الى الطبقة الزمهريرية من الهواء فيضربه البرد فيتكاثف فينعقد سحابا فان لم يكن البرد شديداً تقاطرت الاجزاء المائية بلا جمود وهو المطر وان كان البرد شديداً نزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمدت قبل اجتماعها وتقاطرها نزلت ثلجا كالقطن المحلوج وان انجمدت بعد الاجتماع والتقاطر نزلت برداً فان نزلت من سحب بعيدة يكون صغيراً مستديراً لذوبان زواياه بالحركة في الجو وان نزل من سحب قريبة يكون في الغالب كبيراً غير مستدير ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد الشتوي ان كان شديداً ينجمد البخار قبل الاجتماع وانعقاده حبا فينزل ثلجا وان كان ضعيفا لم ينجمد فينزل مطراً ولا في حر الصيف لقلة الابخرة الرطبة الثقيلة وانقلاب اجزائها المائية لغلبة الحرارة هواءً صرفا بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يتخلخل فيهما كثيراً فربما يتكاثف البخار فيهما تكاثفا ما وينفر الهواء الحار فيهرب البرودة دفعة الى باطنه فينعقد برداً او ينزل وربما يكون البخار متخلخلا بالحرارة فيشتد استعداده للجمود كما ان الماء الحار اسرع جموداً من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة اذا اجمدوا الماء سخنوه فاذا ضرب البخار المتخلخل بالحرارة برد انجمد بعد ان صار حبا كبيراً فينزل برداً واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزمهريرية فان كان كثيراً ولم ينعقد سحابا فهو الضباب وربما ينعقد سحابا ماطراً لشدة برد الهواء القريب من الارض وحكي عن الشيخ انه كان على بعض الجبال المحيطة بقرية فتصاعد بخار من تلك القرية تصاعداً يسيراً فانعقد سحابا ماطراً وكان الشيخ فوق الغمام في الشمس

---

١ قوله تقاطرت الخ) المتقطر الحاصل من التكاثف فان البخار المجتمع هو السحاب والمتقطر منه هو المطر ١٢ ٢ قوله كالقطن المحلوج الخ، حلاج پنبه برزن کردن از تخم وندف پنبه زدن یعنی پنبه از تخم برآورده وزده شده ١٢ ٣ قوله في صميم الشتاء الخ) صميم الشيء خالصه ولبه وصميم الحر والبرد اشده ١٢ ٤ قوله اذا اجمدوا الخ) جمد الماء كنصر وكرم جمدا وجمودا قام ضد ذاب فهو جامد وجمد تجميدا حاول ان يجمد ١٢ قاموس ٥ قوله لا يبلغ الخ، لقلة الحرارة الموجبة للصعود ١٢ ٦ قوله فهو الضباب الخ، الضباب سحابة تغشى الارض كالدخان والجمع الضباب وهو بالهندية کہر او پرتفع بادنی

قوله تصل اليه لكثرة لطافته لذا ترتفع حين ارتفاع الشمس وشدة حرها ١٢

واهل القرية يمطرون وقد سمعنا[1] مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على الجبل الشمالي من اصفهان وكان قليلا فاذا ضربه برد الليل كثفه فينزل لثقله بسبب البرودة في اجزاء صغار لا يحس بها الا عند اجتماع قدر معتد به فان انجمد فهو الصقيع[2] وهو ما يسقط بالليل كالثلج وان لم ينجمد فهو الطل ونسبته الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فهذه تكون من البخار في الاكثر وربما يتكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فيستحيل الى هذه الاشياء قال الامام تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل الى الطبقة الزمهريرية يتكاثف البخار وينعقد سحابا ويحتبس الدخان في جوفه فذلك الدخان ان بقي حارا قصد العلو لما في الاجزاء النارية الصاعدة بالطبع ومزق السحاب تمزيقا[3] عنيفا وان صار باردا تكاثف وتثاقل وقصد السفل ومزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث من تمزيقه السحاب ومصاكته اياه صوت هو الرعد ثم ان ذلك الدخان قد يشتعل بتسخين الحركة والمصاكة لانه شيء لطيف فيه نارية وارضية قد عملت فيها الحركة والحرارة عملا قرب مزاجه من الدهنية فيشتعل بادنى سبب مشتعل[4] فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي الحادث من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة فان كان لطيفا ينطفئ سريعا وهو البرق وان كان كثيفا لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة وهي قد تكون كثيفة شديدة تصعصع[5] اركان الابنية المشيدة

---

[1] قوله (وقد سمعنا الخ) فقد رأيت انعقاده في بلدة الوحين كنت اقرأ بعض الكتب الحكمية على المصنف العلامة قدس سره في بستان تحت جبل ادفراتي قدس سره حين تدريسه اياي ان البخار تصاعد من ذلك الجبل فنعقد سحابا فامرني به ذكر في قول الشيخ فكنا نراه تصاعد كثيرا وينعقد سحابا بارتفاع ١٢

[2] قوله (فهو الصقيع الخ) الصقيع هو ما رقيق من الثلج قال مولانا اوحد الدين البلگرامی قدس سره السامی فی نفائس اللغات برف لغت فارسی ست و در اردوی ہند [illegible] منیہ مانند باشد کہ در ایام سرما بشب از آسمان بارد و بعربی آنرا ثلج بالفتح گویند و آنچہ رقیق باشد آنرا بعربی صقیع گویند بفتح صاد مہملہ و کسر قاف و بفارسی شبنم خرد و ابیسہ بعیب [illegible] تو بعربی آنرا بمد بفتح جیم و سیم گویند و بفارسی تگرگ گویند و فرو شدہ آنرا بعربی جمد بالفتح و بفارسی یخ و فرش میگویند ١٢

[3] قوله (تمزيقا الخ) مزق جامہ پارہ کردن تمزیق مبالغہ منہ و عنف بالضم درشتی ضد الرفق و درشتی نمودن ضد العنف ١٢ صراح

[4] قوله (مشتعل الخ) شعول تشعیل شعلہ ور کردن آتش اشتعال در افروختن آتش و در خشم شدن فی القاموس شعل النار البہما کشعلہا واشعلہا فاشتعلت واشتعلت ١٢

[5] قوله (تصعصع الخ) متصعضعة پست و خراب کردن ١٢ صراح ضعضعه هدمه حتى الارض ١٢ قاموس الابنية جمع البناء تشييد برافراشتن استوار کردن ١٢ نشور الصم والشديد برافراشتہ رسو بالضم و الفتح شد داد مخففا استوار شدن و منجمد جبال ١٢ اسنیا و کوفتن و ریزہ کردن سر نہر خیر قلل بفتح اللام جمع القلة بالضم سر کوہ شاخ کوہ بلند قاسیہ سخت فارسی ای

الراسية وتدک قلل الجبال الشاهقة القاسية وتحرق الاحجار لصلبة وقد تصير لطيفة تتغلغل في المتخلل
وتحرقه وتذيب الذهب في الكيس ولا تحرقه[1] واذا انصعد الدخان ووصل الى كرة النار اشتعل كما تراه
فيما اذا اطفأت[2] سراجا ووضعته تحت سراج مشتعل تصعد دخان السراج المطفي بالمشتعل فيشتعل
ذلك الدخان وينحدر اشتعاله الى فتيلة المنطفي[3] فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا[4] صار مشتعلا
ونفذ فيه النار بسرعة فيرى كانه كوكب تنقض ويقذف به وهو الشهاب وما كان منه كثيفا لم يشتعل
بل يحترق ويمكث محترقا على صورة ذوابة او ذنب او حية او حيوان له قرون وربما يبقى اشهرا
وهي الكواكب ذوات الاذناب وذوات الذوائب وذوات القرون والنيازک والاعمدة وما كان
منه غليظا فاذا تعلقت النار به ظهرت الحمرة فيرى كالجمرة وما كان منه غليظا يرى اسود كالفحم عند
تعلق النار به ويرى كانه ثقبة ومنفذ خال واذا كان الدخان المشتعل بالنار متصلا بالارض غير
منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض فيرى كان تنينا مشتعلا ينزل من السماء الى الارض فاذا
وصلت النار الى الارض احرقت[6] تلك المادة وما يقاربها وهو المسمى بالحريق[7] ومما يحدث
في الجو من البخار الهالة وقوس قزح[8] اما الهالة فسبب حدوثها ارتسام ضوء النير في اجزاء[9] رشية
صغيرة صيقلية كانها مرايا مترشحة محيطة بغيم رقيق لطيف غير ساتر لما وراءه واقع في مقابلة النير[10]

---

[1] قوله (ولا تحرقه الخ) ويذيب الاجسام المنجمدة ١٢ [2] قوله (اذا اطفأت الخ) اطفا خاموش کردن آتش وچراغ ١٢ [3] قوله (الى فتيلة المنطفي الخ) الانطفاء فرو مردن آتش ١٢ [4] قوله (لطيفا الخ) انظر من شرح الهداية للتجريد ان اللطيف يطلق على معان الاول سهل التشكل الثاني رقيق القوام الثالث قابل الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا الرابع سريع التأثر عن الملاقي الخامس الشفاف ويفهم من الصحاح انه يطلق البعض على الذي يرفق فيما يعمل على الموافق وعلى اعمالهم والمراد ههنا المعنى العام الثاني ١٢ علمي [5] قوله (صار الخ) اي غير متصل بالارض لانه لو اتصل بها لا يحدث منه الشهاب بل يحدث الحريق كما سيذكره الاستاذ العلامة قدس سره ١٢ [6] قوله (احرقت الخ) ويرى كانها نار تنزل من السماء الى الارض ١٢ [7] قوله (بالحريق الخ) حريق آتش سوزان وآتش بانگ کشیده هو التسمية للاحراق تلك النار للاجسام الكائنة في محل نزولها ١٢ علمي [8] قوله (قوس قزح الخ) قزح كعمر غير منصرف للعدل والعلمية وهو اسم ملك كان بالسحاب او اسم ملك من ملوك العجم اضيف قوس اليه كما كذا في القاموس ١٢ [9] قوله (في اجزاء رشية الخ) تشبيه الاشياء بنسبة الى الرش وهو نفض الثقيل ومنه الرشاش ١٢ [illegible] [10] قوله (مترشحة الخ) اي متلاصقة [illegible] تراصوا في الصف اي التصقوا او انضموا [illegible] ومنه قوله تعالى [illegible] البيان ثم بالالف [illegible] ١١ قوله (غير ساتر) [illegible] من الاسباب [illegible] من كل منها [illegible] بين الرائي والمرئي [illegible] فيرى كل من تلك الاجزاء [illegible] ١٢ ١٢ قوله (في مقابلة النير) [illegible] ١٢

بينه وبين الرائي فيرى النير نفسه في ذلك الغيم ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشية صورة فيرى دائرة تامة او ناقصة منورة بنور ضعيف محيطة بالنير وهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة النير يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير بصقالته فيضيء الهواء المحيط بالنير بالضوء المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فترى عظيمة لتكيف الهواء المحيط بها بضوئها وعدم تميز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي وقد تحقق[1] ان يحدث هالتان او اكثر حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة[2] المذكورة ويرى الهالة التحتانية اعظم لانها اقرب[3] الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وحدوثها حول الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة (بضم الطاء ١٢) اندر[4] لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة[5] الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى شبيه قوس فوق[6] الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شفافة صافية رشية[7] على هياة الاستدارة وكان وراءها جسم[8] كثيف كجبل او سحاب غليظ كدر وكانت[9] الشمس قريبة من الافق الآخر (كرانه آسمان ١٢) فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقيلة صارت الشمس في خلاف جهة النظر فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس

قوس قزح

---

[1] قوله (وقد تحقق الخ) قال الشيخ تحقق في بقية الامكان لا اشك فيه واني رايت هالتين بالات ثلث سحابات ومرات ١٢
[2] قوله (على الصفة المذكورة الخ) اي بان يحيط كل منها اجزاء رشية صيقلية متفقة الوضع ١٢ هاشم
[3] قوله (اقرب الخ) جعل القرب علة لعظم التحتانية يشعر بان العظم انما هو في الرؤية لا في نفس الامر فلما كان اقرب يرى اعظم ١٢
[4] قوله (اندر لانها الخ) وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح ١٢ ميبذي
[5] قوله (رطوبة الهواء الخ) وهي مقدمة المطر وحدوثها بعد الامطار يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الا اجزاء رشية غير قابلة لحدوث المطر ١٢
[6] قوله (فوق الافق الخ) هو دائرة عظيمة يفصل بين ما يرى من الفلك وما لا يرى
[7] قوله (على هياة الاستدارة الخ) اي وجدت صورة والقوس من مجموع تلك الاجزاء ١٢
[8] قوله (جسم كثيف الخ) ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر ١٢
[9] قوله (وكانت الشمس الخ) وانما اشترط كونها قريبة من الافق لان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو تحلل سريعا بدون سخونة تتبين من ارتفاع الشمس ١٢

لكونها صقيلة فادت ضوء الشمس دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الوان السحاب اختلاف ضوء الشمس والوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطناباً لا يليق بهذا المختصر ومما يحدث من الدخان في الجو الريح فانه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الزمهريرية قد تكاثف وتثقل وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة وقد تتصاعد فتصل الى كرة النار فيحترق ويرجع رمادها بمصادمته كرة النار المتحركة بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد تحترق الادخنة والابخرة المتصاعدة الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان يتخلخل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيدفع ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره وهكذا الى ان يضعف القوة الدافعة وان يتكاثف جانب من الهواء بسبب فيصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره من الهواء الى مكانه ضرورة امتناع الخلاء فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث الريح وقد تسخن الريح لمرورها على ارض حارة او لاحتراقها في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة جداً فتحرق الابدان وهي المسماة بالسموم ومن الرياح ما يسمى بالزوبعة والاعصار وهي ريح تهب ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فقد تكون هابطة وقد تكون صاعدة اما الهابطة فسببها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وتوجهت الى اسفل فعارضها في طريقها قطعة من السحاب تصدفها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الريحية من فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دفع

---

[١] قوله (ضوء الشمس الخ) وقد يقال ان الناحية العليا منها المائلة من الشمس قوي فيها الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعد عنها كانت اقل [illegible] فترى فيها حمرة الى السواد اما ما توسط بينهما فاخضر متولد من تركيب اللونين من الكراتي ١٢

[٢] قوله (فيتموج الهواء الخ) اي يحصل للهواء حالة شبيهة بموج الماء والمراد انه يتحرك الهواء ١٢ اعلى

[٣] قوله (فيحدث الخ) اي تصير تلك الادخنة بوصولها الى الطبقة الزمهريرية ريحا باردة لتسخنها بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها ١٢

[٤] قوله (ويحدث الريح الحارة الخ) لوصولها الى كرة النار واحتراقها ١٢

[٥] قوله (الى ان يضعف القوة الدافعة الخ) شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف ولذا لا يحدث من التموج في هواء بلدة تموج اهوية سائر البلاد ١٢

[٦] قوله (لاحتراقها الخ) وقيل لاختلاطها بقية مادة الشهب ١٢

[٧] قوله (بالسموم الخ) [illegible] ١٢

[٨] قوله (بالزوبعة الخ) زوبعة بالزاء المعجمة المفتوحة والواو الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة والعين المهملة المفتوحة گردباد ١٢

[٩] قوله (تصدفها الخ) صدف روے

ما فوقه اياه الى اسفل و بين دفع السحابة التي تحتها اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الارضية منها فترتفع ملتوية[1] على نفسها كما احيانا عدة فبسبها تلاقي ريحين متقابلتين مختلفتي الجهة وربما يبلغ قوة الاعصار الى ان يقلع الاشجار العظيمة[2] من الاصول ويذهب بالاثقال و الحمول ثم الريح و المطر في الاكثر يتمانعان فان الريح في الاكثر يلطف مادة السحاب بحرارتها ويفرقها بحركتها فلا يمطر والمطر يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فتثقل عند ذلك ولا تتمكن من الصعود فلهذا يكون السنة التي يكثر فيها الامطار يقل فيها الرياح وبالعكس ومما يحدث في الجو على وجه الارض في بعض البقاع[3] من البخار انوار تشاهد بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية يرتفع منها في الليالي الابخرة على تلك الطبيعة وتخالط هواءها الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب وغيرها كالبرق فيرى على وجه الارض في الهواء شعل مضيئة ومما يحدث في الارض من البخار انفجار العيون وذلك ان الارض قد تتخلخل بمجاورة الماء فتكون فيها فرج وثقب يملاها هواء وبخار فاذا كان الهواء والبخار المحتبسان[4] فيها كثيرين فتقدير ان برودة الارض فينقلبان ماء فما له قوة على تفجير الارض ومدد بحيث تتبع كل جزء منه جزء آخر فيفجر الارض عينا جارية ويجري على الولاء ضرورة امتناع الخلاء فانه لما انقلب ما في باطن الارض من الاهوية والابخرة ماء بسبب البرد وجرى ذلك الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكانه هواء آخر وبخار آخر لضرورة امتناع الخلاء وانقلب ذلك الهواء والبخار ايضا ماء بسبب البرد الحاصل هناك فيجري فينجذب الى هناك هواء وبخار آخر وهكذا الى ان يمنع مانع وما له قوة على تفجير الارض لكن ليس له مدد يحدث منه عيون راكدة وما ليس له

---

[1] قوله ملتوية الخ كان الرياح تدور على نفسها ١٢ [2] قوله تقلع الاشجار العظيمة الخ قلع بركردن من فتح يفتح ١٢ [3] قوله في بعض البقاع الخ البقاع بالكسر جمع بقعة بالضم بمعنى جاے ١٢ [4] قوله المحتبسان الخ اما لغلظة البخار والهواء لكونه رطبا عن كثافتها ١٢

قوة يحدث منه[1] القنوات والآبار فان مياهها يتولد عن ابخرة ضعيفة القوة اذا ازيل عنها ثقل
التراب صادفت تلك الابخرة منفذا انما اندفعت اليه بادنى حركة فان جعل لها مسيل وضيق اليه ما
مصادفة يافتن ۱۲
يمده فهو ماء القنوات والا فهو ماء الآبار وقد ذهب ابو البركات لانكاره انقلاب الهواء ماء
[illegible] ۱۲
الى ان هذه المياه متولدة من الاجزاء المائية المتفرقة في عمق الارض ونقبها وايد مذهبه بزيادتها
نقب جمع نقبة ۱۲
عند زيادة ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار ونقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض في
الصيف اشد[2] بردا منه في الشتاء فلو كان السبب في ذلك هو الانقلاب لوجب ان يكون مياه الآبار في الصيف
ازيد[3] وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس[4] وهذا ايضا ليس ببعيد بل هو اقرب الا ان ما استدل به
على نفي السبب[5] المذكور اولا انما يدل على انه ليس سببا مستقلا لا على انه ليس سببا اصلا ومما يحدث
في الارض من البخار والدخان الزلزلة فان سببها الاكثري انه اذا تولد تحت الارض بخار دخاني[6]
كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج من
الارض ولم يجد مخرجا تحرك فتنزلزل[7] الارض بحركته وربما شق الارض شقا وربما حدث من الشق
فيحدث صوت هائل ۱۲
نار محرقة[8] وانقلب البخار والدخان نارا وربما انفجرت منه العيون انفجارا والدليل على
ان ذلك هو السبب الاكثري لها ان البلدة التي تكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها القنوات

---

[1] قوله منه القنوات الخ، القنوات جمع قناة بمعنى كاريز والآبار جمع بئر بمعنى چاه ونسبة القنى الى الآبار كنسبة العيون السيالة الى الراكدة ۱۲

[2] قوله اشد بردا منه الخ، وذلك لان الحرارة في الصيف تتحلل الارض فتتسع المسام فيخرج منه الابخرة الموجبة لحرارة الباطن واما في الشتاء فيستحصف فيه المسام فيحتقن الابخرة ويسخن كما في الانسان الا ترى انه في الشتاء يخرج البخار من الفم والانف لاحتقانه في الباطن من انسداد المسام الجلدية وتقوى الجسم لاجتماع الحرارة في الباطن ولا كذلك في الصيف ۱۲ اه مستقيم

[3] قوله ازيد الخ، اذ لوجود قوة السبب الفاعل لها وهو البرودة وفي الشتاء انقص لضعف ذلك السبب ۱۲

[4] قوله بالعكس الخ، حيث تكون العيون ومياه الآبار في الشتاء ازيد منها في الصيف ۱۲

[5] قوله السبب المذكور اولا الخ، وهو استحالة الابخرة مياها ۱۲

[6] قوله دخاني كثير المادة الخ، اي غليظ كالدخان بحيث لا ينفذ في مجاري الارض وكذا الريح اذا جا

[7] قوله فتنزلزل الارض الخ، وربما حدث الزلزلة من تساقط عوالي وهدات في باطن الارض فيتموج لها الهواء المحتقن فتنزلزل بها الارض قليلا وربما تنزلزل لسقوط قلل الجبال عليها لبعض الاساتذة ۱۲ ابحاث شيرازي

[8] قوله محرقة الخ، اي لشدة الحركة بتحقيقه اشتعل البخار والدخان لمتزج بطبيعته [illegible]

منه ۱۲

والآبار لكثيرة حتى تكثر فيها منافذ الابخرة التي تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها رخوة متخلخلة تقل فيها الزلزلة تنبيه اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات والاشياء انما هو بتقدير قدير فعال لخلق ما يشاء وحكم حكيم بديع بديع الاشياء في الارض والسماء لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى معد وعدة لكن حكمته الكاملة ربطت الكائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت مواد عناصر واعدتها لتكوين اشياء دية ورتبت عليها مصالح وغايات وجعلها على عظمته وحكمته ادلة وآيات فخلق الله سبحانه البسائط وركب الابخرة والادخنة وجعلها مواد واسبابا فكون منها مطرا وماء وسحابا واخرج حبا ونباتا وقدر لكل منها ف[illegible] اوقاتا وجعلها ارزاقا واقواتا فتبارك الله احسن الخالقين **فصل** في المعادن المركب الذي له مزاج تفيض عليه من المبدأ الفياض صورة تركيبية منوعة حافظة للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا فهو لا يتغذى ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية على قسمين منطرقة وغير منطرقة فاما المنطرقة وهي التي تقبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فتسمى اجسادا وهي الذهب والفضة والنحاس والرصاص والخارصيني والاسرب والحديد فهذه اجساد منطرقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الزجاج والميناء فانها ليست منطرقة وبخلاف مثل الشمع والقير فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاس والاحجار التي لا تذوب فان قيل الحديد ايضا لا يذوب بل يلين قلنا بل يذوب بالحيل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطرق صابر على النار

ف١ قوله (وعدة الخ) عدة بالضم ساز وغیرہ ١٢ صراح ف٢ قوله (في المعادن الخ) المعدن في المركب التام الذي لم تحقق له نفس ١٢ بحر العلوم ف٣ قوله (مزاج الخ) احتراز عن المركب الناقص الذي لا مزاج له كالنيازك والاعمدة وغيرها فان صورتها لا تحفظ التركيب لا يرجى فيها الحفظ بل في كل آن تخرب سوا له بخلاف المعدن والنبات والحيوان ١٢ ف٤ قوله (حافظة الخ) المراد بحفظ التركيب منع الاجزاء المتضررة المطالبة لاحيازها بالطبيعة لمقتضياتها عن الانفكاك ١٢ ف٥ قوله (ضرب المطرقة الخ) مطرقہ بالکسر پتک آہنگران ہندی ہتوڑا ١٢ ف٦ قوله (والرصاص الخ) وهو ما يعني به [illegible] الرصاص [illegible] الاسرب ١٢ منه ف٧ قوله (والخارصيني الخ) خارصيني بالفارسية روئے توتیا [illegible] الذهب تتخذ منه مرآة ١٢ ش ف٨ قوله (القير الخ) قیر بالکسر [illegible] گوندان ١٢ منتهى الارب

ذائب اصفر رزين[1] فالصفرة والرزانة تميزان الذهب عن الستة الباقية واما الفضة فتعرف بانها
جسم منطرق صابر على النار ذائب ابيض رزين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد
من الزيبق والكبريت وذلك لان الكبريت يتولد من بخار امتزج مع دخان وهواء امتزاجاً تاماً
حتى حصل فيه دهنية والزيبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزاجاً محكماً حتى انه لا ينفرد منه
سطح الا ويغشاه[2] من تلك اليبوسة شئ فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر انحصاراً شديداً لشكل ما يحويه
ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة
غلاف ترابي حافظ لشكل القطرة على وجه ذلك التراب وان تلاقت قطرتان فلا يبعد ان ينخرق
الغلافان الترابيان وتصير القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافاً واحداً كبيراً فالكبريت
عنصر مثل الزيبق اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى شئ زيبقي عند الاذابة اما
الرصاص فظاهر واما سائر الاجساد فلانها عند الذوب تكون كالزيبق المحلول والتحليل انما يكون
الى العناصر التركيبية ايضاً ولو لم يكن عنصرها الزيبق لما تعلق[3] الزيبق بها واللازم باطل وايضاً لولا
ذلك لما صار الزيبق اذا عقد برائحة الكبريت كالرصاص وهو باطل وايضاً قد شاهدنا نحن تولد الذهب
والفضة من الزيبق بعصر بعض الحشائش الرطبة فيه ووضعها في روث على النار فعلم ان تلك الاجساد متولدة
من الكبريت والزيبق باختلاطهما وسبب[4] اختلافهما اما اختلاف الزيبق او اختلاف الكبريت
او اختلاف تأثر احدهما عن الآخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت
انطباخاً تاماً فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة غير محترقة تولد الذهب
وان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد تولد الخارصيني وكان

---

[1] قوله رزين الخ، رزين كامير بتقديم المهملة على المعجمة بمعنى گرانمایہ با سنگ ۱۲ منتہی الارب [2] قوله الا ويغشاه الخ) الغشيان بر چیزے در آمدن يقال غشي الليل النهار ای غشيه الامر فرو گرفت او را ۱۲ منتہی الارب [3] قوله لما تعلق الزيبق بها الخ اي عدم تعلق الزيبق بها ۱۲ [4] قوله وسبب اختلافهما الخ اي اختلاف تلك الاجساد المتولدة من الكبريت والزيبق ۱۲

ذهب فجّ وانکان الزیبق نقیا والکبریت ردیا وکان فی الکبریت قوة احراقیة تولد النحاس وانکان
الکبریت غیر جید المخالطة مع الزیبق وکان مداخلا ایاه تولد الرصاص الابیض وانکان الزیبق والکبریت
کلاهما ردیتین فان قوی الترکیب والالتیام وکان الزیبق متخلخلا ارضیا وکان الکبریت ردیا
محرقا تولد الحدید وانکان مع رداءتهما ضعیفی الترکیب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ویدل
علی هذا کله ان الزیبق ینعقد بالکبریت انواعا من الانعقاد والاحوال الطبعیة مقارنة للاحوال الصناعیة
فتولد هذه الفلزات من انعقادات الزیبق بالکبریت علی انحاء شتی معیدة لامزجة خاصة معدة لفیضان
صور خاصة مما یحکم به الحدس الصائب وانکان هذا البیان لایفید القطع لجواز ان یکون الزیبق و
الکبریت صافیین ویکون الکبریت ابیض ویعقده البرد قبل تمام النضج وهذا لیس داخلا فی قسم
من الاقسام وکذا یجوز ان یکون الکبریت صافیا والزیبق ردیا او بالعکس ولا یکون الکبریت محرقا
وهذا ایضا خارج عن الاقسام فلا یقطع بالحصر فیها وایضا یجوز ان یکون الاحوال الطبیعیة علی خلاف
الاحوال الصناعیة علی انه یجوز ان یتکون هذه الاجساد بوجه آخر ایضا کما یزعمه المهوسون بالکیمیاء
واما غیر المنطرقة فعدم انطراقها اما لغایة الرطوبة کالزیبق او لضعف الترکیب او ارکان مما ینحل
بالرطوبات وهو الذی یکون ملحی الجوهر کالملح والنوشادر فان المائیة فیها اکثر من الارضیة فکل منهما
ماء خالطه دخان حار لطیف جدا کثیر الناریة وانعقد بالیبس وکالزاج فانه مرکب من ملحیة وکبریتیة
او کان مما لا ینحل بها وهو الذی یکون دهنی الرطوبة کالکبریت والزرنیخ واما لغایة الیبوسة
کالیاقوت والطلق وغیرهما من الاحجار التی یقال لها الجواهر والفلزات وغیرها ثم انه اختلف
فی ان تکون الذهب والفضة ممکن ام لا وعلی تقدیر امکانه واقع ام لا فذهب الشیخ الی انه
لم یظهر له امکانه فضلا عن الوقوع واستدل علیه بان الفصول الذاتیة التی بها تصیر هذه الاجساد

هوس بفتحتین دیوانه شدن و عشق مفرط داشتن ۱۲ منتخب فی القاموس بالتحریک طرف من الجنون و هو مهوس کمعظم وفی منتهی الارب مهوس کمعظم دیوانه ۱۲

له قوله (الفلزات) آنچه از فلز بکسرتین و تشدید زا و بضمتین و کسر فا و فتح لام جوهر کانی که گداخته گردد ۱۲ منتخب ۳ه قوله (کما یزعمه المهوسون الخ)

انواعا مجهولة والمجهول لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان يكون هي الفصول بل عوارض ولوازم وعرض عليه اولاً بمنع اختلاف تلك الاجساد نوعًا وهو مكابرة وثانيًا بانه ان يريد مجهولية الصور النوعية والفصول الذاتية انها مجهولة من كل وجه فممنوع كيف وقد علم انها مباد لهذه الخواص والاعراض وان يريد انها مجهولة بحقائقها وتفاصيلها فلا نسلم ان الايجاد موقوف على العلم بذلك وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه يحصل الظن بفيضان الصور عنده لاسباب لا العلم على التفصيل وكفى بصنعة الترياق وما فيه من الخواص والآثار شاهدًا على امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه وهو الحق نعم لا كلام في ندرة وقوعه **تنبيه** اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية التي لا نفس لها وهي المعدنيات ليس لها اغتذاء ولا نشو[٥١] ونماء وقد ناقش[٥٢] في ذلك بان[٥٣] المرجان ينمو كالشجر

فصل في النبات

اعلم ان المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون في النفس ارضية والنفس الارضية اما نفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد من ان يعرف اولا النفس النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم النفس الناطقة فيما يتلوه فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول لجسم طبعي آلي من حيث[٥٤] يتغذى وينمو فالكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يكمل به النوع في ذاته يعني المنوع الذي يصير به النوع نوعًا بالفعل وهو عليه تقوم الذات ويسمى[٥٥] بالكمال الاول ويكمل به صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقومها كالسواد

---

[٥١] قوله ولا نشو ونماء الخ نشو مهموز من فتح باليدن ونماء نامي من نصر باليدن افزودن شدن ١٢

[٥٢] قوله وقد ناقش الخ بان المرجان ينمو مع ذلك يتغير فيلزم رد الحق ان كونه معدنيا متنازع فيه فلا يصلح محلا للنزاع ١٢

[٥٣] قوله بان المرجان الخ في تقويم هو نبت بحري فيما بين النبات والحجر وفيه اشبه الحجر البحري كتراقي بحر الجماهر وفي خريدة العجائب انه شجر ينبت في البحر وقال ابن بيطار انه قسمان احمر وابيض لما اختلفوا في كونه شجرا وحجرا ودرجه كونه شجرا ونباتا فلا يصلح سندا للمنع ١٢

[٥٤] قوله من حيث يتغذى الخ يجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بكمال او بالاعتبار بالنسبة او ظرفا مستقرا صفة لكمال او ثاني والاقرب هو الاول الاشتقاق لا يعلم حال الظاهر ان الانسبة باعتبار اللغو والمعنى باعتبار المتعلقة به لانه الانسب

[٥٥] قوله ويسمى بالكمال الاول الخ لتقدمه على النوع المتقدم على الصفات التي هي كمال ثان والاولية بالنسبة الى الكمال الثاني لتقدمه عليه ١٢ هاشم

والبياض العارضين للجسم ويسمى بالكمال الثاني فبقيد الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفسا وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني غير الاصطلاح الذي مر في تعريف الحركة فان الكمال الاول هناك عبارة عما يترتب عليه كمال آخر كالحركة فانها كمال اول بمعنى انها يترتب عليها كمال آخر وهو الوصول الى المقصود وقولهم الجسم احتراز عن كمال المجردات فانه ليس بنفس وقولهم طبيعي يحتمل وجهين احدهما ان يكون مخفوضا على انه صفة للجسم فيكون احترازا عن كمال[1] الجسم الصناعي على ان يراد بالطبيعي ما يقابل الصناعي او يكون احترازا عن كمال الجسم التعليمي على ان يراد بالطبيعي ما يقابل التعليمي وثانيهما[2] ان يكون مرفوعا على انه صفة الكمال فيكون المعنى ان النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي فيخرج به الكمالات الصناعية اذ الكمالات قد تكون صناعية تحصل بصنع الانسان كالتشكيلات للكرسي مثلا وقد تكون طبيعية لا بصنعه كالالوان والقوى وغيرها وقولهم آلي ايضا يحتمل وجهين الاول رفعه على انه صفة لكمال اول اى كمال ذو آلة والثاني جره على انه صفة جسم اى جسم ذي آلة يشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احترز بهذا القيد عن صور[3] العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى وينمو يفيد ان النفس النباتية ليست كمالا للجسم مطلقا بل من هاتين الحيثيتين ويخرج به كل كمال لا يكون كمالا من هاتين الحيثيتين كالنفس[4] الحيوانية والانسانية واما النفس الفلكية فقد يقال انها ليست آلية وانما يصدر عنها افاعيلها بلا آلة فاحترز عنها بقيد الآلي وقد نظن انها آلية وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز آلاتها فيسند اخراجها

---

[1] قوله (كمال الجسم الصناعي الخ) مثل الهيئة السريرية لخشب السرير فانها كمال للجسم الصناعي ١٢ [2] قوله (وثانيهما الخ) اى ثاني الوجهين والمراد كمال الجسم الصناعي انما يكون للجسم الصناعي ١٢ اهاشم [3] قوله (عن صور العناصر الخ) فان حفظ التركيب الصادر عن صورة المعدن ليس بالآلة بعينه ان مسند الحركة الى العلو والسفل من صورة البسائط والمعدنيات ينبغي ان تكون بالآلة ١٢ شم [4] قوله (كالنفس الحيوانية والانسانية الخ) فانهما وان كانا كمالين الا ان اولى كمال من تلك الحيثية ومن حيثية الحس والحركة الارادية وثانيتهما كمال من تلك الحيثية مع درك الكليات ١٢ م

عن هذا التعريف الى قوله من حيث يتغذى وينمو فقد تم تعريف النفس النباتية منعا وجمعا وههنا مباحث **المبحث الاول** مما يدل على تحقق النفس النباتية انه لاريب في ان النبات يصدر عنه آثار متفننة[1] لا على نسق واحد كالتغذي والنمو وتلك الآثار لاتصدر[2] عن الصورة الجسمية المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهي المسماة بالنفس ومما يدل على انها يصدر عنها حركات وافعال بواسطة آلات ما تقرر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولا يكفي[3] تعدد الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لابد له من الآلات المختلفة لان الافاعيل النباتية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل قد ينفك بعضها عن بعض في نفس الامر وقد يجتمع وجودا فيها فلا يكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة بل لابد لها اما من مباد جسمانية متخالفة الذوات او من مبدأ واحد له آلات متخالفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لايكون له صور مقومة متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولا بان النفس النباتية عندهم قوة عديمة الشعور وصدور الافاعيل المتقنة العجيبة التي نشاهدها في النباتات والاشجار والثمار والازهار والانوار والغصون والاوراق عن قوة عديمة الشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الاول فعال حكيم اعطى كل شيء خلقه واوفى كل شيء حقه وافاض على كل شيء ما يستحقه بواسطة الصورة والقوى فهو الذي يوجد في النباتات والحيوانات افاعيل متقنة وآثارا عجيبة مختلفة بواسطة الطبائع المختلفة القوى وهذا معقول قطعا وثانيا بان بعض النباتات

اشارة الى عدم صحته ١٢

---

[1] قوله (متفننة الخ) كالجذب والامساك والهضم والدفع والتغذي والنمو والتوليد ١٢ [2] قوله (لاتصدر عن الصورة الجسمية المشتركة الخ) والا لكانت الاجسام كلها مشتركة في التغذي والنمو وتوليد المثل مع ان المركبات المعدنية لاتغذى ولاتنمو ولاتولد مثلها ١٢ [3] قوله (ولا يكفي تعدد الجهات الخ) فيه دفع لما اورده الشارح الميبذي على قولهم الواحد من حيث هو واحد لايصدر عنه الا الواحد من انه يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها ١٢

بصدر عنها حركات[1] وافعال مشعرة بشعورها كالنخل[2] واليقطين فكيف يحكم بان النفس النباتية قوة عديمة الشعور والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق وخفاياها وانما العلم الحق بها عند خالقها **المبحث الثاني** في تعديد قوى[3] النفس النباتية التي يتشارك فيها النبات والحيوان ولا تشاركهما فيها غيرهما وتسمى قوى طبيعية اعلم ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى المخدومة[4] والثاني القوى الخادمة وكل منهما اربع قوى اما المخدومة[5] فلانها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقاء الشخص وهي القوة الغاذية وهي[6] القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي وتلصق المشاكل به بدلاً لما يتحلل عنه بسبب الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة والحركات النفسانية[7] والبدنية ولها ثلثة افعال الاول احالة الغذاء[8] اي تشبيهه بمشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاختلال الى هذا الفعل عند عروض[9] بعض العلل والثاني الصاقه بالعضو وجعله جزءا منه وقد يختل به كما عند عروض[10] الاستسقاء اللحمي والثالث جعله

---

[1] قوله وحركات وافعال الخ) كميلان بعض الاشجار عن سمت الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه الى تلك الاستقامة وكذا ميلان عروق الاشجار الى الماء ۱۲

[2] قوله وكالنخل الخ) فان الاناث من النخيل يميل الى بعض الذكور منها ميلا عشقيا حتى لو لقحت من غير ذلك الفحل لم تثمر ۱۲

[3] قوله وقوى النفس الخ) قال الشيخ في الشفاء في الفصل الخامس من المقالة الاولى من كتاب النفس الصواب ان يجعل النباتية جنسا للحيوانية والحيوانية جنسا للانسانية ويؤخذ الاعم في حد الاخص ۱۲

[4] قوله المخدومة الخ) وقد يعني بالمخدومة ما يكون فعلها مقصودا لذاته وبالخادمة ما يكون فعلها لفعل قوة اخرى والانحصار في القسمين على طريقة منع الخلو ۱۲ من شرح القانون لمولانا علي الجيلاني ۱۲

[5] قوله اما المخدومة الخ) المخدومة جنسان جنس تتصرف في الغذاء لبقاء الشخص وهي تنقسم الى نوعين الغاذية والنامية وجنس تتصرف في الغذاء لبقاء النوع وهي ايضا تنقسم الى نوعين المولدة والمصورة ۱۲ من قانون الشيخ الرئيس ۱۲

[6] قوله وهي القوة التي الخ) واورد على هذا التعريف من وجهين الاول انه اخذ في تعريف الغاذية الغذاء والمغتذي وهي مساوية في المعرفة والجهالة والثاني انه يدخل فيه القوة الهاضمة لانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي بحيث بدل ما يتحلل والجواب عن الاول منع مساواتهما فان الغذاء معلوم مشهور وكذا المغتذي لغة والغاذية لا يعرفها الا الخواص وعن الثاني بان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون والهاضمة لا تفعل ذلك بل تفعل غذاء صالحا للقبول بهذه القوة ۱۲ من شرح القانون للعلامة الآملي

[7] قوله والنفسانية الخ) كما يكون في الغضب والفرح والفزع ۱۲

[8] قوله والغذاء الخ) اي تحصيل جوهر البدن هو الدم والخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيها بالعضو في الحيوان ۱۲

[9] قوله عند عروض الخ) كما في علة تسمى طرديافس وهم بدق الشيخوخة ۱۲

[10] قوله عروض الاستسقاء اللحمي الخ) او يكون نفسه ايلاء البدل مسدودين كما في الصفاق ولذلك يصير البدن مترهلا ونافخة باللحم الذي يحدث بسبب اجتماع الماء في آلات الجوف ومطلقه بسبب اجتماع رياح هناك ۱۲ العلامة الآملي

بعد الصاقه شبيها بالمغتذي في القوام واللون وقد تخل به كما عند عروض[٥١] البهق[٥٢] والبرص فهذه
الافعال الثلثة تصدر عن ثلث قوى والغاذية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية
او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلث والظاهر[٥٣] هو الاول والقوة التي تصدر منها
التشبيه تسمى بالمغيرة الثانية وهي في كل عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء الآخر لان
الغذاء لعضو غير تشبيه الغذاء لعضو آخر فلكل من هذه الافعال مبدء غير المبدء الذي للآخر ثم ان القوة
الغاذية متناهية تقف فعلها لانها قوة جسمانية وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على
ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اي
بعد خمسة وثلثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانتقاص لمعاضدة الحرارة
الغريبة الحرارة الغريزية ومعاضدة الحركات الداخلية النفسانية والبدنية في التحليل
فلا تزال تنقص حتى يودي الى الانحلال بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة
الغريبة بواسطة التغذية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحل[٥٤] الموت واما[٥٥] ان يكون فعلها لتحصيل كمال
الشخص وهي القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها وتزيد
في الاقطار الثلثة على نسبة[٥٦] طبيعية الى غاية ما هي كمال[٥٧] النشو فقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء و
تضمه اليها تنبيه على لمية الفرق بين السمن والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ
في جواهر الاعضاء فتمتد بها وتزيد في جواهرها وفي السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل تلتصق
قولنا تزيد في الاقطار الثلثة احتراز عن الزيادات الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ

---

[٥١] قوله (عروض الخ) البياض يكون في الاعضاء الحمر ١٢ [٥٢] قوله (البهق الخ) هندی چھائیں و سہولن ١٢ [٥٣] قوله (والظاهر هو الاول الخ) اذ لو كانت غير هذه الثلثة لكان لها فعل ايضا ولا فعل غير هذه الثلثة ١٢ [٥٤] قوله (ويحل الموت الخ) وهذا هو الموت الطبيعي عندهم واما الموت الذي قبل انطفاء الحرارة الغريزية على هذا النمط فيسمى اجلا اخترامياً ١٢ [٥٥] قوله (والنامية الخ) والقياس المنمية لان فعل القوة انما هو الانماء دون النماء والنامي هو الجسم الا انه رعى المناسبة بين نظائرها من الغاذية والمولدة والهاضمة كذا قالوا ١٢ [٥٦] قوله (على نسبة طبيعية الخ) اي على النسبة التي تقتضيها طبيعة ذلك الشخص ليبلغ تمام النشو الى الكمال الاول ١٢ [٥٧] قوله (كمال النشو الخ) المراد منه الكمال الثاني لانه تم به النوع في صنعة ربي النمو ١٢

مقدارًا من الشمع فان زاد في طوله وعرضه نقص في عمقه وبالعكس والقوة النامية تزيد في الاقطار الثلثة كذا قيل وفيه[١] نظر ظاهر لان الصانع اذا اضاف الى مقدار من الشمع مقدارًا آخر منه حصلت الزيادة في الاقطار الثلثة وزيادة الجسم النامي ايضًا انما يحصل بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه وقولنا على نسبة طبيعية احتراز عن الزيادات الغير الطبيعية كما في الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا الى غاية ما احتراز عن السمن لا ينتهي الى الكمال المقداري الذي يكون لكل نوع من الجسم النامي هذا هو المشهور في بيان فوائد القيود وقد يقال ان قولنا يزيد في الاقطار الثلثة احتراز عن السمن والورم جميعًا لان السمن لا يكون الا في قطرين العرض والعمق ولكونه[٢] مخصوصًا باللحم وما في حكمه دون العظم ونظائره[٣] من الاعضاء الاصلية والورم[٤] لا يكون في القلب بالاجماع ولا في العظام عند الاكثرين واورد عليه اولا بان السمن[٥] قد يزيد في الطول ايضًا كما صرح به وثانيا بان النامية في جميع الاعضاء ليست شخصا واحدا بل لها افراد متعددة بحسب تعدد الاعضاء وكذا مبادي السمن والاورام ليست في كل البدن امرًا واحدًا بالعدد فيكفي في انتقاض التعريف صدقه على سمن بعض الاعضاء وتورمه والحق ان قولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها يخرج السمن على ما اشرنا اليه وقولنا تزيد في الاقطار الثلثة ايضًا لتمام التعريف لا احتراز واما الزيادة الصناعية فخارجة عن التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها وبقولنا على نسبة طبيعية فان الزيادات الصناعية

---

[١] قوله (وفيه نظر ظاهر الخ) ولا يمكن ان يجاب بان المتبادر من ادخال الغذاء بين اجزاء الجسم وزيادة في الاقطار هو ان يكون الزيادة حاصلة بان تدخل فيما بين الاجزاء الغذائية وتحصل فيه منافذ حتى يحصل امر واحد متصل ازيد مما كان قبله ولا شك ان ما ذكره قدس سره من اضافة الصانع الى الشمعة مقدارًا آخر ليست الزيادة الحاصلة منها كذلك بل هي زيادة على الجسم لا في الجسم بادخال الغذاء ١٢ [٢] قوله (ولكونه مخصوصًا الخ) فانه لا يزيد الا في الاعضاء المتولدة من الدم والمائية مثل اللحم والشحم والسمين دون الاعضاء الاصلية المتولدة من المني مثل العظم ونظائره من الرباط والعصب والغضروف والوتر ١٢ [٣] قوله (ونظائره الخ) كالغضروف والرباط والعصب ١٢ [٤] قوله (والورم لا يكون الخ) قيل ان ورم القلب يقتضيه الموت لانه لا يتحمل الورم وقول المراد به الورم الذي يصحبه الموت حتى يشبه النمو ويحتاج الاخراج الى هذا القيد وذلك لا يكون في القلب ١٢

[٥] قوله (وبان السمن قد يزيد الخ) فان السمن قد يعم جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول فهو يخرج حينئذ بقوله على نسبة طبيعية ١٢

لا تكون على نسبة طبيعية وقد احترز به ايضاً عن الزيادة الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غايتها ايضاً لتمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضاً لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المغتذي وادخاله فيه وجعله شبيهاً به وهو الفرق[1] بينها وبين الغاذية ان الغاذية انما تفعل هذه الافعال بقدر[2] ما يتحلل وهذه القوة تفعل اكثر منه ولهذا ذهب[3] البعض الى اتحادهما ولا استبعاد في ان يكون قوة في ابتداء الامر قوية فيكون وافية بايراد بدل ما يتحلل والزيادة عليه معاً وبعد ذلك يضعف فلا يتمكن من الزيادة فيكون في بدو الامر غاذية نامية معاً وبعد ذلك غاذية فقط وهذه القوة ايضاً تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب وقوفها ان الاجسام خصوصاً ابدان الحيوانات المخلوقة من المني والدم تكون في اول الامر رطبة ثم لا تزال تجف يسيراً يسيراً بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لا يكون الا عند تمدد الاعضاء والاجزاء ولا يكون ذلك الا بنفوذ[4] الغذاء في المسام المستحدثة ولا يمكن استحداثها الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء لينة فاذا سلبت وجفت لم يمكن ذلك فتقف النامية ولا يظهر اثرها فقيل انها يبطل عند الوقوف وقيل تبقى من غير اثر[5] وعلى الثاني اي على تقدير ان يكون فعل القوة المخدومة لاجل النوع فهي ثنتان احداهما المولدة

---

[1] قوله وهو الفرق بينهما الخ فيه دفع لما يتوهم من اتحاد الغاذية والنامية والفرق على ما قال الشيخ في القانون بان الغاذية تورد الغذاء تارة مساوياً لما تحلل كما في سن الوقوف وتارة انقص مما تحلل كما في سن الانحطاط وتارة ازيد مما تحلل كما في سن النمو والنمو لا يكون الا بان يكون الوارد ازيد مما تحلل ولذلك ينقطع النمو في سن الانحطاط قطعاً ولا ينقطع فعل الغاذية ١٢

[2] قوله بقدر ما يتحلل الخ اي في سن الوقوف والا فقد تفعل ازيد مما يتحلل وقد تفعل انقص ١٢

[3] قوله ذهب البعض الخ اي الامام حيث قال في المباحث المشرقية ان فعل الغاذية ايراد الغذاء الى العضو وتشبيهه به واللاصقة والنامية فعلها هذا الفعل الا ان الغاذية تفعل الافعال الثلثة بحيث يكون الوارد مساوياً للمتحلل والنامية تفعل ازيد من المتحلل واذا كان كذلك وجب ان يكون النامية هي الغاذية ١٢

[4] قوله الا بنفوذ الغذاء الخ قال الشيخ في المباحثات ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل تصل العضو وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول تفرق متصلاً لان التفريق الجزئي ليس عملها بل عملها التفريق الغير الطبيعي ١٢

[5] قوله ومن غير اثر الخ يعني ان الاعضاء لا تقبل التمدد والمانع غلبة اليبس فلا تظهر في القوة النامية كما ان القوة الملقية موجودة في العضو المطبوخ ولا يظهر اثرها المانع ١٢

وهي التي تنفصل جزء من فضل[1] الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة من سنخه ليكون مبدأ لشخص آخر من نوعه او جنسه[2] وهذه القوة في كل البدن[3] عند بقراط ومتابعيه والمني عندهم متخالف[4] الحقيقة متشابه الامتزاج يخرج ويتولد من جميع الاعضاء ويأخذ من كل عضو طبيعة خاصة فيستعد بذلك لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولي الضعف على من يفرط في الجماع في جميع اعضائه وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفاق الانثيين فيكون المني المتولد هناك متشابه الحقيقة وهذه القوة بالحقيقة قوتان احدهما ما يحيل[5] فضل الهضم الاخير منيا والاخرى ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم بعضو خاص[6] فيحيل للعصب مزاجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا وللشريان مزاجا خاصا وهكذا وتسمى الاولى بالمحصلة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي تفيد[7] المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال والمقادير الحاصلة[8] للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخوادم الاربع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خوادم الغاذية كما سيلوح

---

[1] قوله (من فضل الهضم الاخير الخ) اي الاخير من الهضوم الاربع التي اولها الهضم المعدي وثانيها الهضم الكبدي وثالثها الهضم العروقي ورابعها الهضم الذي يصير به الدم جزء البدن فما فضل من هذا الهضم يصير منيا في الانثيين فيتم النضج بان مادة المني من رشاح البدن تتغذى بها اكثر مما يستحقانه فيبقى لهما فضلة فيها وهي المني ١٢

[2] قوله (من نوعه او جنسه) كما في الانسان وغيره او جنسه كما في الفرس اذا نزى على الاتان فيتولد منهما البغل ١٢

[3] قوله (في كل البدن الخ) ذكر الشيخ في حيوان الشفاء ان الذي دعاهم الى هذا الظن امور ثلثة احدها عموم اللذة بجميع البدن ولولا خروج المني من الجميع لاختصت اللذة بالعضو الخارج منه وثانيها المشاكلة الكلية لانه لولا ان كل عضو من نسله لما كانت المشابهة بحسب عضو عضو وثالثها مشاكلة عضو الولد المعيوب بعضو الوالد المعيوب ملخص من جهة السديدي شرح القانون للآملي ١٢

[4] قوله (متخالف الحقيقة الخ) لانه يخرج من كل البدن والخارج من العظم شبيه به ومن اللحم شبيه به وعلى هذا فحقيقة كل جزء مغايرة للآخر لاختلاف الاعضاء التي يخرج هذه الاجزاء منها وحينئذ لا يكون متشابه الاجزاء بل متشابه الامتزاج لان الحس لا يميز بين تلك الاجزاء مع انها في نفس الامر متميز بعضها عن بعض ١٢ من شرح القانون للعلامة الآملي

[5] قوله (ما يحيل الخ) اي يولد المني في الذكر والانثى ١٢

[6] قوله (بعضو خاص الخ) بان يحيل لجزء منه مزاجا خاصا يستعد به للعصبية مثلا ولجزء آخر مزاجا خاصا يستعد به للعظمية وعلى هذا ١٢ نفيسي

[7] قوله (تفيد المني الخ) اي تفيد بها باذن خالقها تبارك وتعالى تخطيط الاعضاء اي تميزها وتشكيلها كالاستقامة والانحناء والاستدارة وتجويفها وجسامتها وملاستها وخشونتها ووضعها وعددها وبالجملة جميع الافعال المتعلقة بنهايات مقادير الاعضاء فانها من هذه القوة ١٢ للآملي

[8] قوله (الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المني الخ) كالانسان من الانسان فيتولد الانسان وقد لا يقاربه كما في حيوان يتولد من نوعين مثل البغل المتولد من الحمار والفرس والسمع بالكسر المتولد من الضبع والذئب ١٢ ن

والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تخدمان المولدة[1] والمصورة كما عرفت فهذه الخوادم الاربع خوادم لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيلا لم يصل[2] الى الاعضاء العالية وان كان خفيفا لم يصل الى السافلة ويدل على وجودها اولا انا نشاهد حركة الغذاء من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية فان المنكس ينجذب الغذاء من فمه الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبيعية هابطة والاشجار تصاعد الماء الى عاليها فهي قسرية فالقاسر اما دافع من فوق وهو باطل لان المري[3] والمعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان ممتنع من غير ارادة او جاذب[4] من تحت ففي المعدة قوة جاذبة وهو المدعى وثانيا ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول حلوا ثم قاء فالحلو يخرج آخرا وما ذلك الا لجذب المعدة الحلو الى آخرها[5] واذا تناول غذاء ودواء كريها لا يزدرده[6] المعدة والمري الا بعسر بل ربما يدفعانه بالقئ بلا اختياره وثالثا ان الدم في الكبد يكون مخلوطا بالصفراء والسوداء والبلغم ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضو معين وما ذلك الا لقوة جاذبة[7] في الاعضاء لان الانصباب ليس حركة ارادية ولا طبيعية ولا قسرية من دافع فانما هو بجذب قوة ورابعا ان بعض الحيوانات اذا قصر مريئه صعدت معدته الى الفم عند الاغتذاء كالتمساح وما ذلك الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء وخامسا ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب احليل الذكر الى داخلها لاشتياقها الى المني كجذب المحجمة الدم وذلك مما يحس به الواطي عند الجماع

---

[1] قوله (المولدة الخ) فقد مثل ان المخدومة بالحرفة هي المولدة وتخدمها المصورة والمغيرة الاولى كما نقله القرشي عن علي الجيلاني [2] قوله (لم يصل الخ) الا انه يقبل يميل بالطبع الى سفل فهو خفيف بالقياس ١٢ [3] قوله (لان المري الخ) كالمسير يجري الطعام والشراب الى المعدة والمرئ لاصق بالحلقوم ١٢ بحر الجواهر [4] قوله (او جاذب الخ) كما في المنكوس اذا جاع شديداً وتناول اللقمة تنجذب الى معدته ولو لم يرد ابتلاعها كما في النفيس ١٢ [5] قوله (الى آخرها الخ) اى الى قعرها باكمال شوقها الى الحلو ١٢ [6] قوله (لا يزدرده المعدة الخ) الازدراد فرو خوردن ١٢ [7] قوله (جاذبة الخ) ولم تحقق في كل عضو جاذبة لاستقلال ان يفتقر الى كل عضو ما يناسبه ١٢

ففی الرحم قوۃ جاذبۃ واما الماسکۃ فھی التی تمسک ما جذبتہ الجاذبۃ حتی تفعل فیہ القوۃ الھاضمۃ فعلھا
ولذا احتیج الیھا لان الغذاء لابد فیہ من[1] الاستحالۃ حتی یصیر شبیھا بجوھر المغتذی والاستحالۃ حرکۃ
ای الانتقال التدریجی ۱۲
لابد لھا من زمان فلابد من ماسکۃ تمسک الغذاء الذی جذبتہ الجاذبۃ زمانا حتی یستحیل فان
لانھا انتقال تدریجی ۱۲
لبثہ فی المعدۃ لیس طبعیا بل بقسر قاسر وھی القوۃ الماسکۃ ویدل علی وجودھا فی المعدۃ احتواؤھا
علی الغذاء بحیث تماسہ من جمیع الجوانب ولیس ذلک لشدۃ امتلاء المعدۃ لان الغذاء اذا کان قلیلا
وکانت الماسکۃ قویۃ تلاقیہ المعدۃ حتی یجید[2] ھضمہ واذا کانت الماسکۃ ضعیفۃ لم تلاقہ المعدۃ
ولم یجد الھضم بل حصلت القراقر والنفخ فدل ذلک علی وجود الماسکۃ فی المعدۃ وما ذکر ارباب التشریح
من کلامہ بعینہ ۱۲
من انہ اذا شرح[3] بطن الحیوان اثر اغتذائہ وجدت معدتہ محتویۃ علی الغذاء اشد الاحتواء وانہ
عقیبہ
اذا شق بطن الحامل من تحت السرۃ وجدت رحمھا محتویۃ علی الزرع[4] احتواء تاما مماسا لہ
من جمیع الجوانب وان الرحم بعد انجذاب المنی الیھا یکون منضمۃ انضماما شدیدا بحیث لا تسع
ان یدخل فیھا طرف المیل وان المنی اذا استقر فی الرحم لا ینزل عنھا مع ثقلہ وان المشروبات
الرقیقۃ والاخلاط لا تنزل من المعدۃ والاعضاء وما ذلک الا لقوۃ ماسکۃ فیھا تمسکھا والھاضمۃ
فھی قوۃ تعد الغذاء للصیرورۃ جزءا بالفعل وحاصلہ ما ذکرہ الشیخ فی کلیات القانون انھا قوۃ تحیل[5] ما
جذبتہ الجاذبۃ وامسکتہ الماسکۃ الی قوام[6] مھیا لفعل القوۃ المغیرۃ فیہ والی مزاج صالح للاستحالۃ

---

[1] قولہ (من الاستحالۃ الخ) لان ذلک الاعضاء لیس مکانا طبیعیا لذلک الغذاء حتی یتوقف فیہ بنفسہ ۱۲ نفیسی [2] قولہ (حتی یجید ھضمہ الخ) اجاد یجود جودۃ ای صار جیدا واجادہ غیرہ ۱۲ قاموس [3] قولہ (اذا شرح الخ) شرح ھی بنا للمفعول من شرح کمنع کشف وقطع کشرح ۱۲ [4] قولہ (الزرع الخ) الزرع بالزاء المعجمۃ المفتوحۃ والراء المھملۃ الساکنۃ الولد کذا فی القاموس ومنہ قولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یسقی زرع اخیہ فی العدۃ ۱۲

[5] قولہ (تحیل ما جذبتہ الخ) [illegible] ان الجاذبۃ والماسکۃ کما انھما خادمتان للغاذیۃ خادمتان للھاضمۃ ایضا لتوقف فعلھا علی جذب الغذاء وامساکہ ۱۲ من شرح القانون للعلامۃ الآملی

[6] قولہ (الی قوام مھیا الخ) معناہ ان الھاضمۃ تحیلہ الی قوام ومزاج یصیر بھا مھیا لان یفعل فیہ القوۃ المغیرۃ وتستحیل الی الغذاء بالفعل ومعنی تھیئہ لفعل المغیرۃ فیہ تھیئہ اولا اذ الھاضمۃ معدا دی للصورۃ العضویۃ بقانا للصورۃ النوعیۃ وانما یکون ذلک اذا استحال الی مزاج صالح للاستحالۃ الی الغذائیۃ بالفعل ۱۲ للعلامۃ الآملی

الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحالات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغاذية مثلاً اذا جذبت القوة الجاذبة للعضو شيئاً من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة دموية واذا صار شبيهاً بذلك العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو فيكون ذلك كوناً للصورة العضوية وفساداً للصورة الدموية فبين هذا الكون والفساد استحالات ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية فى النقصان واستعدادها للصورة العضوية فى الاشتداد ثم لايزال الاستعداد الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة وهى تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية فهذه هى فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة وهى حصول الصورة العضوية وهذه هى فعل القوة الغاذية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغاذية له ولما كان الغذاء مركباً من جوهرين احدهما صالح لان يتشبه بالمغتذى وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير جزأ من المغتذى بالفعل وثانيهما غير[٢] صالح لذلك وفعلها اجمالاً اعداده للدفع واما تفصيلاً فان كان غليظاً ففعلها فيه الترقيق وان كان رقيقاً ففعلها[٣] فيه التغليظ ليسهل اندفاعه لان[٤] الرقيق قد يتشربه جوهر العضو الذى هو الوعاء معدة كانت او غيرها فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع منه واذا غلظ لم يتشربه العضو فيندفع بالكلية وان كان لزجاً ففعلها التقطيع حتى يسهل اندفاعه فان اللزج يلزق بجرم العضو فيصعب اندفاعه

معطوف على قوله تزايد ١٢

الغذاء الغير الصالح لذلك ١٢

ظرف ١٢

---

[١] قوله (والهضم الخ) شروع فى بيان الفرق بين الهاضمة والغاذية ما سماهما قد بين عند ذلك التفصيل الكافى والبيان الواضح الشافى لما اشتبه الفرق بينهما على بعضهم من بعض قال الشيخ فى كليات القانون ١٢ [٢] قوله (غير صالح لذلك الخ) اى لان يتشبه بالمغتذى لا لان لم يصلح للاغتذاء فهو كالبراز وان صلح لكنه نقص عن المقدار الكافى فى الاغتذاء فان كان مما يستغنى عنه جميع الاعضاء فهو البراز وان كان مما يحتاج اليه بعضها فهو غذاء يرفعه الى الاعضاء بمجاورة الغاذية من شرح القانون للعلامة الآملى ١٢ [٣] قوله (ففعلها الخ) اى فعل الهاضمة الترقيق والتغليظ والتقطيع يسمى الانضاج ويقال له الهضم على سبيل الترادف وقد يفرق بينهما ايضاً ١٢ آملى [٤] قوله (لان الرقيق الخ) جواب عما يقال كلما كان الشئ ارق كان اندفاعه اسهل فكيف يكون الرقة مانعة من الاندفاع ١٢

اما بالذات[1] بلا توسیط رطوبۃ کما فی جوارح الصید فان حرارتہا تذیب[2] ما تاکل فلا تحتاج الی الماء وکما فی الجمل فانہ یاکل نباتا یابسا فتحیلہ کیلوسا[3] من غیر ان یشرب الماء رایا ما او مع توسیط رطوبۃ کما فی الآدمی وغیرہ من الحیوانات وللہضم اربع[4] مراتب المرتبۃ الاولی الہضم فی المعدۃ فان الغذاء اذا وصل الیہا انہضم انہضاما تاما لا بحرارۃ المعدۃ فقط بل بحرارۃ ما یحیط بہا اما من الیمین فبالکبد واما من الیسار فبالطحال فانہ وان کان لا بجوہرہ لما فیہ من البرودۃ والیبس بل بالشرائین[5] والاوردۃ[6] التی فیہ واما من قدام فبالثرب[7] الشحمی واما من فوق فبالقلب[8] فاذا انہضم الانہضام التام صار اما بذاتہ کما فی جوارح الصید والجمل وغیرہا او بواسطۃ المشروب کما فی اکثر الحیوانات کیلوسا وہو جوہر سیال شبیہ بماء[9] الکشک الثخین وابتداء ہذہ المرتبۃ من الہضم من الفم عند المضغ لان فی سطح الفم لاتصالہ بسطح المعدۃ قوۃ ہاضمۃ فیحیل الممضوغ احالۃ ما ولذا تفعل الحنطۃ الممضوغۃ فی انضاج الدمامیل ما لا تفعلہ الحنطۃ المطبوخۃ والمدقوقۃ المخلوطۃ باللعاب وتغیر الغذاء الممضوغ لونا وطعما ورائحۃ المرتبۃ الثانیۃ الہضم فی الکبد فان الکیلوس یندفع کثیفہ الی الامعاء للدفع وینجذب لطیفہ بواسطۃ جاذبۃ الکبد ودافعۃ المعدۃ من المعدۃ[10] ومن الامعاء الی الکبد

فقد ظہر بہذا وجہ الاحتیاج الی الامعاء اذ یحصل الکیلوس الذی یتولد منہا کما انہ مع الاثقال یاتی الی الامعاء فما انفصل عن بخار رطوبۃ الظاہر الذی یاخذہ من الکیلوس شیئا فیجذب الی الکبد وکل من ذلک الانجذاب من طریق العروق المسماۃ بماساریقا ۱۲

---

[1] قولہ اما بالذات الخ متعلق بقولہ اعدادہ للدفع ۱۲

[2] قولہ تذیب الخ اذا بگداز انیدن اصلاح

[3] قولہ کیلوسا الخ کیلوسا بالفتح لفظ سریانیۃ وہو اسم لما اذا انہضم فی المعدۃ وہو جوہر سیال شبیہ بماء الکشک الثخین ۱۲ بحر الجواہر

[4] قولہ وللہضم اربع مراتب الخ لان الہضم تغیر الغذاء ان لا یلزمہ خلع صورتہ وذلک الذی یصیر کیلوسا وہو الہضم الاول الذی یکون فی المعدۃ او یلزمہ خلع صورتہ فاما ان یکون بحیث یلزم من کمال ذلک حصول الصورۃ العضویۃ وہو الہضم الرابع الذی یکون فی کل واحد من الاعضاء او لا یلزمہ حصول تلک الصورۃ فاما ان یلزم التشبیہ بمبادی المزاج وہو الذی یصیر الغذاء بہ رطوبۃ ثانیۃ وہو الہضم الثالث الذی یکون فی العروق او لا یلزمہ ذلک وہو الذی یصیر خلطا وہو الہضم الثانی الذی یکون فی الکبد ۱۲ نفیسی

[5] قولہ بالشرائین الخ جمع شریان رگ جہندہ وہو عروق نابتۃ من القلب ۱۲ بحر الجواہر

[6] قولہ والاوردۃ التی الخ جمع ورید رگ غیر جہندہ ۱۲

[7] قولہ فبالثرب الخ الثرب بالفتح الثاء المثلثۃ وسکون الراء المہملۃ شحم رقیق قد غشی الکرش والامعاء الدقیق اذ المعدۃ والامعاء وہو یبتدی من فم المعدۃ وینتہی الی معاء قولون فارسیہ جادر پیہ مجموعہ ثروب ۱۲ بحر الجواہر

[8] قولہ فبالقلب الخ یعنی بتخفیہ الحجاب الذی ہو متوسط الصدر قاسما للجوف قسمین اعلی واسفل ۱۲

[9] قولہ بماء الکشک الخ بالفتح سویق الحنطۃ او شعیر فارسی حریرا ۱۲ بحر الجواہر

[10] قولہ ومن المعدۃ ومن الامعاء الخ یعنی لیس ذلک الانجذاب من المعدۃ

من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالامعاء والمعدة وخلقت دقاقا لئلا ينفذ فيها ما لا ينفذ في مجاري الكبد فتحدث فيها السدة وصلابا لئلا ينطبق بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شيء فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة والامعاء الى الماساريقا انصب منها الى العرق[1] المسمى بباب الكبد لكونه مدخلا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير منشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة احد اطرافها متصلة بفوهات الماساريقا واطرافها الآخر مسماة باجزاء الباب لانها مدخل الغذاء في الكبد ومداخله في اجزاء الكبد وتصغر متضائلة متصلة فوهاتها المداخلة في تجاويف الكبد بفوهات العرق الطالع من حدبة الكبد المسمى بالاجوف[2] فاذا تفرق لطيف الكيلوس في اجزاء الباب صار كان الكبد بكليتها ملاقية بكليته ولذلك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع فينطبخ فيها انطباخا تاما وينهضم انهضاما تاما ثانيا وينخلع عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاخلاط ويسمى كيموسا[3] فما كان من اجزائه لطيفا ففيه حرارة ويبس يجاوز نضجه ويميل[4] الى الاحتراق للطافته ويعلوه كالرغوة وهو الصفراء وفيها حرافة[5] لان الحرافة يكون من غاية الحرارة في الجسم اللطيف وما كان من اجزائه كثيفا ففيه برودة ويبس اما بالطبع او لشدة احتراقه يصير الى طبقة الرماد ويرسب[6] في اجزاء الغذاء كالعكر وهو السوداء وفيها حموضة اذ ما ينجلب منها الى فم المعدة لدغدغتها وتنبه على الجوع حامضة وطعم السوداء الطبيعية بين حلاوة وعفوصة وفيها غلبة الارضية وما كان من اجزائه معتدلا وتم نضجه فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو البلغم وفيه حلاوة لانه دم غير نضيج وكلما كان اقرب الى النضج كان احلى لقربته من الدم وكل من الاخلاط الاربعة

---

[1] قوله (الى العرق المسمى الخ) العظيم لنابت من مقعر الكبد ١٢ [2] قوله (بالاجوف الخ) الاجوف عرق نابت من محدب الكبد لينجذب الغذاء منه الى الاعضاء وانما سمي به لان تجويفه اعظم من باقي العروق وهما جوفان الاجوف الصاعد والاجوف النازل لان كل واحد منهما منشعب شعب مختلفة ١٢ بحر الجواهر [3] قوله (كيموسا الخ) بالفتح لفظ سريانية ومعناه الخلط ١٢ بحر الجواهر [4] قوله (ويميل الخ) لما زاد فيه تاثير الحرارة للطافة مادته ١٢ [5] قوله (حرافة الخ) [illegible] حريف [illegible] والتند چيزے كه زبان را گزد [illegible] حريف ١٢ صراح [6] قوله (ويرسب الخ) [illegible] تہ نشستہ چیزے در آب ١٢ صراح [illegible]

اما طبعي او غير طبعي اما تتغير مزاجه عن الاعتدال الواجب الذي بسببه يصلح ان يكون جزءً من
البدن او المخالطة خلطا آخر به وتفصيل ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من الهضم في الماساريقا
المرتبة الثالثة هي الهضم في العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الكبد نفذت في العروق مختلطةً و
انهضمت فيها انهضاماً تاماً آخر فوق ما كان لها في الكبد وتميز فيه ما يصلح غذاءً لكل عضو فيستعد
لان يجذبه جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من
حدبة الكبد المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة هي الهضم في الاعضاء فان الاخلاط اذا سلكت
في عروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغار الليفية تترشح من فوهاتها على الاعضاء
وتحصل لها في الاعضاء هضم آخر حتى تتشبه لوناً وقواماً ولتصق التصاقاً تاماً وقد يخل بالتشبه
لوناً كما في البهق والبرص وقد يخل بالتشبه قواماً كما في الاستسقاء اللحمي وقد يخل بالالتصاق كما
في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلاط من فوهات العروق فهذه المراتب الاربع
للهضم ولكل مرتبة منها فضلة ففضلة الهضم الاول الثفل الذي يندفع من طريق الامعاء وفضلة
الهضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والمرتين[1] ويندفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة[2]
وفضلة الهضم الثالث والرابع ما يندفع بالتحلل الذي لا يحس به والعروق[3] والوسخ الخارج
بعضه من منافذ محسوسة كالانف والصماخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام او من
منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمني
فضلة الهضم الرابع وانما يكون عند نضج الدم في العروق وتمام استعداده لان يصير جزءً
من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذي يحصل

---

[1] قوله (هذه المرتبة الخ) ويندفع اكثر فضلة بالبول وباقيه من جهة الطحال والمرارة كما يندفع فضل الهضم الاول الى المعوي من طريق الامعاء ۱۲ [2] قوله ادمام تا ان اكثر السوداء والصفراء ۱۲ [3] قوله والظفر اكثر مواد من فضول الهضم الثالث والرابع ومن جوهر الخارج بالرعاف وغيره وانتقل النضيج الخارج في المرأة [illegible]

مثال الصحيحة ولبن المذي والودي ودم الطمث والرطوبات الخارجة حال الولادة واللبن والبصاق ومادة الحصاة والقمل والمخاط ۱۲ انوار الحواشي

من استفراغ المني لا يحس من استفراغ الاخلاط لان استفراغه يورث الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها اما القوة الرابعة اعني الدافعة فهي اما دافعة للغذاء المهيأ لكونه جزء العضو كالتي يدفع لطيف الكيلوس من طريق الماساريقا واما دافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء ما يجده[1] كل احد من نفسه عند التبرز[2] وعند القيء من غير اختيار وعلى وجودها في جميع الاعضاء ان الاخلاط ترد مختلطة عليها فيأخذ كل عضو ما يلائمه ويدفع ما لا يلائمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لولا اندفاع الغذاء والفضلات لم يمكن التغذي[3] وفسد البدن[4] والمزاج كما لا يخفى هكذا قالوا وفيه ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على اصلهم الفاسد ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد وسيجيء الكلام عليه الثاني البحث الثاني ١٢ انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما يعترفون به خصوصا عند تعدد الآلات والقوابل فيجوز ان يكون هناك قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدراد الطعام وماسكة له بعده ومغيرة له عند الامساك اي امساك الطعام ١٢ ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يستدل مبتدا ١٢ به على تعدد القوى من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال ضعيفا في الباقي ولولا تغاير القوى لاستحال ذلك ضعيف خبر ١٢ لجواز ان يكون قوة العضو في احدها وضعفها في الباقي لتغاير الآلات واختلافها في القوة والضعف لا لتغاير القوى في نفسها الثالث البحث الثالث ١٢ ان جالينوس وسائر الاطباء ذهبوا الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغاذية وما ذكرتم مبتدا ١٢ في الفرق بينهما من ان جاذبة العضو

---

[1] قوله ما يجده الخ فانا نجد المعدة عند القيء ودفع ما فيها يتحرك الى فوق بحيث انا نحس تبرغنها وتحرك الاحشاء بتمامها الى فوق ونجد الامعاء عند دفع ما فيها بالاسهال وغيره تبرجنه جرا شديدا وتحرك تمام الاحشاء الى الاسفل ١٢

[2] قوله وعند التبرز اي بحاجت بيرون شدن ١٢

[3] قوله لم يمكن التغذي الخ بلا انتفاع ورود غذاء آخر اليه لضيق المكان ١٢

[4] قوله وفسد البدن الخ لانها تتعفن وتحدث الامراض العفنة من الحمى العفنة وغيرها والهدم واخراجها واما فساد المزاج فلانها تحدث سوء المزاج الى الحرارة ان عملت فيها الحرارة الغريبة والبرودة ان انطفأت منه الحرارة الغريزية بسوء مزاجها ١٢

[illegible]

اذا جذبت الدم وامسكته اخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد الى ان يبطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك
حالتان احديهما سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها
للصورة الدموية وهي فعل الهاضمة والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية
فلا يجدي شيئا افيجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
وتستدعي كل منها قوة عليحدة [1] لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له استحالات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصور النوعية
ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون
الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة للصورة الدموية
ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية محصلة للصورة الدموية الرابع
[2] انا ندعي ان الهاضمة هي الغاذية لان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة
العضوية وكل محرك الشيء فهو موصل له اليه فالهاضمة موصلة للغذاء الى الصورة العضوية
والموصلة الى الصورة العضوية هي الغاذية فالهاضمة هي الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك
يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة
موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازالت عن المستقر الاول واجيب عنه بان شان المحرك
بالنسبة الى الحركة الفعل بالقياس الى الغاية الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون

---

[1] قوله (لصارت القوى اكثر من المذكورات الخ) ولما لم يكن كذلك دل على ان كل واحدة من هذه الحالات المذكورة لا تستدعي قوة عليحدة وعلى هذا فيجوز ان يكون مجموع الحالتين حاصلا بفعل قوة واحدة وهي الهاضمة ١٢

[2] قوله (انا ندعي الخ) واجيب عنه بمنع صغرى القياس وهي قوله ان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية بان الهاضمة التي تحرك الغذاء في الكيف هي الهاضمة المعدية وهي تحرك الغذاء في الجوهر الى الهاضمة الكبدية وهما لا تحركان الغذاء الى الصورة العضوية الا الى الكيلوس والدم وهما غير شبيهين بالصورة العضوية ١٢

فاعلا ورد بان ما يحرك شيئا الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمتحرك والمعنى بكونه غاية ان المقصود الاصلى هو حصوله فى ذلك الشئ وكلام الشيخ يقتضى ان يكون المنتهى عن الصورة الدموية والموصل الى الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة وحينئذ يكون ما يحرك اليه المحرك فاعلا باعتبار وغاية باعتبار وقد يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها ويكون هناك فاعل آخر لفعل تلك الغاذية وما ذكره الشيخ لا ينافى ذلك فكل حركة وفعل لا ينفك عن فاعله القريب ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل آخر سوى المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والهضم وجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاذية فهى التى تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير مقنع لان الشيخ حكم بان المميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو ما دام محركا معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل باعتبارين فيقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصور الغذائية الى الصور العضوية معدا لحصول الصورة العضوية ما دام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك فالمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهى باعتبار معدة وباعتبار آخر فاعل ولا فرق فى هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسخنا بالقسر ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبعى الى البرودة الطبعية فمحركه اليها هو ميله الطبعى وهو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات عندهم فعلى مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من حيث انها محركة للغذاء فاعلة للاحالة والهضم وجعل المادة غذاء بالقوة ومعدة للصورة العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية فاعلة للصورة العضوية محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى

الخامس ان المراد بالقوة ههنا المعدة لا الفاعلة لان المفيض هو واهب الصور ولا شك ان الهاضمة بطبخها ونضجها يفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة والضعف وليس[1] بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جملتها ما يعد لفيضان الصورة العضوية عن واهب الصور العضوية وتتميم فعل التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السادس انا لا نسلم ان النامية غير الغاذية لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل برهة[2] من الغذاء ما يزيد على قدر ما يتحلل فيزيد في الاعضاء الاصلية وذلك في سن النمو اي الى قريب من ثلثين سنة في الانسان ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اي الى قريب من الاربعين في الانسان ثم تتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اي الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهري الذي هو بعده الى آخر العمر السابع انا لا نسلم ان الغاذية مجموع قوى ثلث كما ذكرتم غاية الامر ان فعلها لا يتم[3] الا بافعال[4] ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الاخلاط انما هو فعل هاضمة الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق الا فعل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر المشبه بالمتغذي فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل جوهر الخلط فعل هاضمة الكبد الثامن انا لا نسلم ان القوة المولدة للمني قوة غير هاضمة الانثيين بل يجوز ان يكون مولدة المني هي هاضمة الانثيين

---

[1] قوله وليس بعض المراتب الخ وللقائل ان يمنع قوله ليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض وغاية ما في الباب انه لا علم لنا بالاولوية ولا يلزم من عدم علمنا بها عدمها بل الاولوية ثابتة لان نسبة المراتب التي تشبه فيها الى الهاضمة وجيهة ونسبة المراتب التي فيها تشبه اليها ممتنعة لانها تحصل بعد تشبه ۱۲ من شرح القانون للعلامة الآملي

[2] قوله برهة الخ برهة بالضم والفتح مدتے دراز از روزگار ۱۲

[3] قوله الا يتم الخ ولهذا قال الشيخ في كليات القانون وانواع الغاذية تتم فعلها بافعال جزئية ثلثة ۱۲

[4] قوله (افعال ثلثة) اي تحصيل الخلط والالصاق والتشبيه ۱۲

لا غير كما ان مولدة اللبن هي باحمته الثديين لا غير التاسع ان قولهم القوة المولدة بالحقيقة قوتان
احدهما المحصلة والاخرى المفصلة ممنوع لان المني عند[1] بقراط ومتابعيه يخرج عن كل البدن
فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وهكذا من جميع الاعضاء فاجزاؤه غير متشابهة
لاختلاف الاعضاء المنفصلة هي عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو
خاص وانما يحتاج اليها لو كان المني متشابه الاجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية
وبعضها بالعصبية دفعا للترجيح بلا مرجح بل على تقدير كون المني متشابه الاجزاء لا تغني تلك القوة
شيئا لان اعداد تلك القوة جزء من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزء آخر منها للعصبية ترجيح
بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم
قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذ الحاجة اليها انما كانت لدفع الترجيح بلا مرجح وقد اندفع باختلاف
استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة
المولدة والقوة المصورة قوى للنفس وآلات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور
الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها
بنفسها من[2] غير مستعمل اياها وهو صريح البطلان واجيب عنه تارة بارتكاب قدم النفس وتارة
بان المصورة من آلات النفس النباتية للمولود المغايرة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية
الحادثة بعد تمام صور الاعضاء وتارة بانها من قوى النفس الناطقة للام قال المحقق الطوسي
في شرح الاشارات ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها

---

[1] قوله عند بقراط الخ اشارة الى خلاف جمع من القدماء زعموا ان المني متشابه الاجزاء او متشابه الامتزاج فذهب ارسطو واتباعه الى تشابه الاجزاء لانه لا ينفصل من الانثيين فيعطي كل جزء محسوس منه يشاركه في الاسم ولذا ذكر بقراط وشيعته انه ليس متشابه الاجزاء لانه يخرج من كل البدن فالخارج من العظم شبيه به ومن اللحم شبيه به وعلى هذا حقيقة كل جزء مغايرة لآخر لاختلاف الاعضاء التي تخرج هذه الاجزاء منهما وحينئذ لا يكون تشابه الاجزاء اي تشابه الامتزاج لان الحس لا يميز بين تلك الاجزاء مع انها في نفس الامر متميز بعضها من بعض ١٢ من شرح القانون للآملي

[2] قوله من غير مستعمل الخ كالمنشار فلا يمكن ان تقطع الخشب من غير استعمال النجار وغيره ١٢

بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصيرورتها انسانا فتصير تلك القوة مبدا وتلك القوى تكون حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني تتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة بتربيتها ايا ها فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل منها تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل الاجل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظ الصورة المنوية ومزاج المني هي القوة المولدة في الابوين وان اول ما تفيض على النطفة بعد خلعها الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس الابوين واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحقق الطوسي فاما ان يبني كلامه هذا على نفيها كما هو مذهبه فلا اشكال بها واما ان يبني على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صوره آلة للنفس النباتية الفائضة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادي عشر ان المحققين ومنهم المحقق الطوسي انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول ان الافعال التي ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف[1] تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تارة بمنع بساطة تلك القوة وتارة باسناد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التقدير الانيق[2] والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وتاهت[3]

---

[1] قوله فكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها اه يعني مع اتفاقهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ۱۲

[2] قوله الانيق الخ الانيق الحسن المعجب والرصيف المحكم الرصين والرشيق الحسن اللطيف يقال رجل رشيق اي حسن القد ولطيفه كذا في الصراح ۱۲

[3] قوله وتاهت الخ تاهت اي تحيرت من تيه تيها بالكسر والفتح رفتن بهر جائے سرگردان ۱۲

المدارک والاحلام فی ادراک المنافع والمصالح المودعة فیه وکلّت الانظار والابصار دون
التأمل فی مبادیه فضلا عن الوصول الی غایاته واقاصیه وقد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعیفة
واستخرجها مدارکهم السخیفة مع عجزها عن درک الحقائق ونیل الدقائق من المنافع المودعة فی
خلقة الانسان والعجائب والحکم المبدعة فی اعضائه خمسة آلاف مذکورة فی علم التشریح مع ان ما علم
منها اقل قلیل مما لم یعلم بکثیر فکیف یجوز من له مسکة وفهم صدور مثل هذا التصویر المشتمل علی الحکم البدیعة
الدقیقة والمصالح العظیمة الانیقة والصور العجیبة الرائقة والاشکال الحسنة المعجبة الفائقة الشائقة والنقوش
المتناسبة المؤتلفة والالوان المتفننة المختلفة عن قوة عدیمة الشعور وان فرض کونها مرکبة
وکون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق لا محید عنه الثانی عشر ان الامام حجة الاسلام رضی الله
عنه انکر القوی مطلقا وبالغ فی الانکار واسند الافاعیل المنسوبة الیها الی الملائکة الموکلة بها فهی تفعلها
بالشعور والاختیار وهو الحق فان اسناد الافاعیل العجیبة المحکمة المتقنة المودعة فی النباتات لعدیمة
الشعور الی القوی سفه عظیم وکذا تجویز ان یکون فاعل البدن واجزائه واعضائه هو النفس الحیوانیة
او الانسانیة او قوة من قواها جهل وضلال مبین اما القوی فلما عرفت من عدم شعورها وامتناع
صدور الحکم المحکمة عنها واما النفس فاولا لان حدوثها عندهم متأخر عن حدوث البدن وثانیا
لان النفس الانسانیة عند کمال علوها وبلوغها غایات الادراکات لا تعلم کیفیة الاعضاء
ومقادیرها واوضاعها وکیفیات حرکاتها واغتذائها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها
الا اقل قلیل بعد ممارسة علم التشریح وغیره علی سبیل الظن والتخمین لا بالجزم والیقین فکیف تظن انها

---

۱ قوله وکلت الانظار آه کلیل کلالة مانده شدن ۱۲ صراح ۲ قوله السخیفة آه سخفه سبکی و لاغری از گرسنگی سخف بالضم سبکی عقل سخیف کم عقل ۱۲ صراح ۳ قوله خمسة آلاف آه مفعول لقوله قد بلغ ای قد بلغ ما استنبطها عقولهم من المنافع والحکم خمسة آلاف ۱۲ ۴ قوله فکیف یجوز آه خبر لقوله ان هذا یعنی ان هذا التصویر الانیق الذی تحیرت العقول فی ادراک منافعه کیف یجوز من له عقل صدوره عن قوة عدیمة الشعور واما دخول الفاء علی خبر ان فان کثیر الوقوع فی کلامهم وقد جاء فی کلام عز وجل وما ذهب بعض النحاة الی عدم جوازه ضعیف ۱۲ ۵ قوله الشائقة الشائقة آرزومند گرداننده فان الشائق مو

[illegible]

عالمة بتفاصيلها فى بدو تكونها حتى تراعى الحكم والمصالح المودعة فيها وثانيًا ان عند استكمال قوتها لاتقدر على تصيير صفة من صفات البدن ففى ابتداء حدوثها وشدة ضعفها كيف تقدر على تصيير هذه الصفات البديعة فيه فاذن فاعل البدن وصانعه ومودع الحكم فيه وفى اعضائه عالم خبير حكيم قدير خلق فاجاد[1] واودع الحكم كما اراد وهو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فى الابدان وفى اجزائها جاذب وحرارة طابخة منضجة ودفع والصاق فان كل ذلك مما ابدعه واودعه الحكيم الخلاق القدير المختار على الاطلاق وليس فيما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تاثير بالحقيقة[2] وان كان هناك تسبب عادى بجريان عادته المقتضية للحكمة المراعية للمصلحة وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابدع مما يخلق فى العادة بخرق العادات كرامة لمن خصه من عباده بالسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولى العصمة والتوفيق **فصل** فى الحيوان وهو المركب المزاجى المختص بالنفس الحيوانية وهى كمال اول لجسم طبعى آلى من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متممة للتغذية والتنمية والتوليد فكونها آلية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكونها آلية من حيث يتغذى وينمو ويولد وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والانسانية فان الاولى (اى النفس النباتية ١٢) آلية من حيث يتغذى وينمو ويولد لا من حيث يحس ويتحرك بالارادة والثانية (اى النفس الانسانية ١٢) آلية من حيث تدرك الكليات وتستنبط بالراى لا من[3] حيث يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فتذكر وللنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مدركة[4] والاخرى قوة محركة والاولى[5] اما ظاهرة او باطنة وكل منهما

---

[1] قوله (فاجاد الخ) من اجدت الشىء فجاد يعنى نيك كيا ١٢ ردا

[2] قوله (بالحقيقة الخ) وانما المؤثر بالحقيقة هو الله المتعال القدير الفعال وانتساب التاثير الى غيره من مخلوقاته العلوية والسفلية على التسبب العادى مجاز ١٢

[3] قوله (لا من حيث يدرك الجزئيات الخ) ويتحرك بالارادة فانهما شان النفس الحيوانية على الاطلاق ١٢ سو

[4] قوله (قوة مدركة الخ) يعنى ان بها يكمل الادراك سواء كانت مدركة كالحس المشترك والوهم فان الاول يدرك الصور والثانى يدرك المعانى او معينة فى الادراك كالخيال فانه يحفظ الصور والحافظة فانها تحفظ المعانى والمتخيلة فانها تتصرف فى المدركات وتسمى متصرفة ايضا ١٢

[5] قوله (والاولى اما ظاهرة او باطنة الخ) يعنى ان القوة المدركة اما تدرك المحسوسات فى الظاهر او فى الباطن فالمدركة فى الظاهر هى التى آلاتها فى ظاهر البدن ومدركاتها تناول فى ظاهر الامر والباطنة من مدركاتها فى الارواح الباطنة للحواس الظاهرة وغيرها وآلاتها ايضا مختفية عن الحس ١٢ من شرح القانون للجيلانى ١٢

خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة فاولها البصر وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين النابتتين من مقدم الدماغ تتلاقيان فيكون تجويفهما واحدا ثم تفترقان فينعطف النابتة يمينا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى بمجمع النورين والمذاهب المأثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الطبعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي هي كالجمد في الصقالة كما ينطبع في المرآة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشف وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدته سطح المرئي والثاني مذهب الرياضيين وهو انه يخرج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من العين اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطرافها ادركه البصر وما كان بين اطرافها لم يدركه البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه

---

١ قوله خمسة مشاعر الخ هذا على راي المحققين من الفلاسفة وهو المشهور والا فقد ذهب قوم الى ان المدركة في الظاهر ثمان ويرون ان قوة اللمس قوى اربع فان كل جنس من الملموسات الاربع المتضادة يختص بقوة على حدة الا انها لما اجتمعت كلها في عضو واحد ظن ان الجميع قوة واحدة وذهب بعضهم الى ذلك بسبب ان اجناس الملموسات متضادة فيكون الحاكمة بين الحار والبارد غير الحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس غير الحاكمة بين الصلب واللين لما تقرر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا يلزم ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة واحدة مشتركة فيها كالذوق واللمس في اللسان ١٢ الابهري وفي العين ذهب الاطباء الى ان الحواس الباطنة ثلاثة [illegible] تذكره ١٢ من كليات القانون للشيخ وشرحه للعلامة الجيلاني ٢ قوله نابتتين الخ نبت رستن گياه من نصر ١٢ ٣ قوله من مقدم الدماغ الخ اي تنبت احديهما من يمين مقدم الدماغ والاخرى من يساره ثم تتلاقيان ثم تفترقان النفيس ١٢ ٤ قوله ثلثة الخ الا ان الجميع على ان الادراك انما يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك وبعده فروح موذ للمدرك والا لادرك الشيء الواحد شيئين ١٢ آملي ٥ قوله الطبعيين الخ اي ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس ١٢ ٦ قوله وهو ان الابصار الخ اي حاصل صورة المبصر ١٢ ٧ قوله شبح المرئي الخ شبح محركة وبالفتح كالبدر ١٢ صراح ٨ قوله الرطوبة الجليدية الخ اعلم ان العين مركبة من سبع طبقات وثلث رطوبات وهي الطبقة الصلبية والمشيمية والشبكية والرطوبة الزجاجية والرطوبة الجليدية والطبقة العنكبوتية والرطوبة البيضية والطبقة العنبية والقرنية والملتحمة ١٢ ٩ قوله المشف الخ اي ما ينفذ النور فيه [illegible] ١٢ ١٠ قوله عند مركز الخ وهو التجويف الذي في الملتقى ١٢ ١١ قوله المخروط الخ صورته هكذا ١٢٥

يخرج من العين جسم كانه خط واحد شعاعي مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الآخر والثالث مذهب الاشراقيين وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة فيحصل للنفس علم حضوري بالمبصر بنفس حضوره فالاولون القائلون بان الابصار بانطباع الشبح في الجليدية يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك فمعنى ان انطباع الصورة في الجليدية معد لفيضان صورة مثلها على مجمع النور وهو معد لفيضان مثلها على الحس المشترك ولم يريدوا ان الصورة المنطبعة في الجليدية منتقل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك فان الصورة عرض ومن المستحيل انتقال العرض من محله استدلوا عليه بوجوه الاول ان من نظر الى الشمس بتحديق النظر مدة ثم غمض عينيه يجد من نفسه كانه ينظر اليها فيبقى صورتها في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه يجد صورة الخضرة منطبعة في عينيه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها فيها زمانا والثاني ولا بان صورة المرئي

---

١ قوله فيخرج من العين الخ قال الامام ومرادهم اي مراد اصحاب هذا المذهب القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل شعاع البصر يستعد لان يفيض على سطح المقابل المحاذي من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة لمخروط يتوهم راسه عند الناظر لكنهم سموا ذلك بخروج الشعاع من العين مجازا الا ظاهره وان الشعاع اما عرض فلا ينتقل او جسم فلا يخرج من الثقبة ما يخرق الافلاك ويحيط بنصف العالم واذا انطبق العين يعود اليها ثم يخرج مثله مرة اخرى بعد الفتح وان حركة ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية اذ حيث لا طبع لا قسر وان هبوب الرياح يوجب تشوشه فكيف لا يرى غير المقابل لكنك سوف تعلم ان هذا التاويل لا يغني شيئا على ما سياتي من كلام الاستاذ العلامة قدس سره ١٢ ٢ قوله ثم يتحرك الخ وذلك لم يتحرك لم ير الشيء بكماله الا النقطة منه ١٢ ٣ قوله لان انطباع الصورة الخ قال الامام ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعداد الذهن ان الصورة على الجليدية ولا يكفي للبشر معرفة ذلك ثم الحاصل ان بعد فيضان الصورة على ملتقى العصبتين وفيضانهما عليه يعد لفيضانها على الحس المشترك فعند ذلك يتاثر الحاس فاذا تاثرت تنبهت النفس واحست بالمرئي الموجود في الخارج على نظمه في جهة بحسب قربه وبعده فكذلك الصورة آلة للابصار لا انها مبصرة ١٢ ٤ قوله بتحديق اي التحديق شدة النظر ١٢ قاموس

باقیة[1] فی الخیال لا فی الباصرة واجیب بانه فرق بین التخیل والمشاهدة فالتخیل هو الارتسام فی الخیال بخلاف المشاهدة والحالة التی یجدها المحدق فی الشمس والخضرة بعد الاغماض حالة المشاهدة لا حالة التخیل فلا ساغ لان یقال ان تلك الحالة لبقاء صورتهما فی الخیال وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة بالمقابلة بین البصر والمرئی مع ارتفاع الحاجب ولا كذلك فی صورة الاغماض فالقول بكون تلك الحالة حالة المشاهدة غیر مستقیم بل الحق ان تلك الحالة حالة التخیل وانما یظن انها حالة المشاهدة لمزید قرب العهد بها[2] العین وثانیا بان صورة المرئی تلك الحالة باقیة[3] فی الحس المشترك كما سیاتی وسیاتی تحقیق القول فی ذلك الثانی ان المرئی اذا كان قریبا من الرائی قربا معتدلا یری كما هو واذا بعد یری اصغر مما هو علیه وكلما تزاید الصغر تزاید البعد حتی یری كنقطة ثم لا یری وما ذلك الا لان صورة المرئی ینطبع فی جزء الجلیدیة ویحیط به زاویة[4] مخروط متوهم راسه مركز الجلیدیة وقاعدته سطح المرئی فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاویته اعظم فیرتسم المرئی فی زاویة اعظم فلا یری اعظم وكلما كان القاعدة وهی سطح المرئی ابعد كان ساقاه اطول وزاویته اصغر فیرتسم المرئی فی زاویة اصغر فیری اصغر فاذا انتهی الزاویة لغایة البعد لا یری ومعلوم ان هذا السبب انما یستقیم اذا جعلنا الزاویة موضعا للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موضعا له فیجب ان یری كما هو سواء خرج من زاویة ضیقة او غیر ضیقة ورد اولا بان القائلین بخروج الشعاع ایضا یدعون ان صغر المرئی وعظمه تابعان لصغر زاویة مخروط الشعاع وعظمها فلا اختصاص لهذا بمذهبكم وثانیا بانكم تجوزون انطباع شبح الكبیر فی الصغیر فلا یكون صغر الزاویة سببا لصغر المرئی عندكم الثالث ان للابصار اسوة[5] بسائر الاحساسات فكما ان الاحساس بسائر الحواس لیس بخروج شیء منها واتصاله بالمحسوس بل بان المحسوس یاتیها فكذا الابصار

---

[1] قوله باقیة فی الخیال لا فی الباصرة الخ لان خزانة الصور المحسوسة انما هی الخیال لا الباصرة ۱۲ [2] قوله وما بهر العین الخ ای بهر التقمر کنند غلبه ضوء الكواكب فی القاموس بهر العین ای غلبه وبهر العین ۱۲ [3] قوله باقیة فی الحس المشترك الخ لانه یمسك الصور بحسب المعنیین الذی فیهما فتبقی بعد غیبته عن [4] قوله وزاویته مخروط الخ زاویه بمعنی گوشه مخروط جسمیکه شکل مخروطی یک سر آن بطور دیگر سر آن باریک باشد [5] قوله وهو کما بادر آکها

الاسوة بالكسر والضم والقدوة آزالی القاموس فی الصراح بالضم وکسر پیشوا ودر سمات ۱۲

لا يكون بخروج شيء منه بل لان صورة المبصر تاتيه وتنطبع فيه ورد بانه قياس بلا جامع الرابع ان
العين جسم صقيل[۵۱] نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه اما الكبرى
فظاهرة واما الصغرى فلان المنتبه من النوم اذا حك عينه شاهد في الظلمة نورا وما ذلك
الا لاستلاء العين في ذلك الوقت من النور والضياء ولولا انصباب النور من الدماغ الى العين
لم يكن فائدة في تجويف العصبتين[۵۲] ورد بانه لو تم فانما يدل على انطباع الاشباح في الباصرة
لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان الممرورين[۵۳] يرون صورا لا وجود لها
في الخارج ولا بد لما يرى موجودة فهي موجودة في البصر ورد بان هذه من قبيل الرؤيا[۵۴] والكلام في
الرؤية ووجود تلك الصورة في الخيال لا في البصر واستدل نفاة الانطباع على بطلانه اولا بان الجسم
لا ينطبع فيما هو اصغر منه مقدارا فلو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة
سواد العين الذي فيه انسانها واللازم صريح البطلان لانا نبصر نصف كرة العالم اجيب عنه
بان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه وثانيا بانه لو كان الابصار بانطباع
شبح المرئي في الجليدية لكان المرئي بالحقيقة ذلك الشبح فيمتنع[۵۵] الحكم من المبصر على العظيم بالعظم لان
الشبح ليس عظيما وما هو عظيم ليس مبصرا او امتنع ان ندرك بعد الشيء عنا[۵۶] ولكن لا نبصره حيث هو ولزم
ان لا فرق عند الابصار بين الكبير والصغير لان شبحهما المرتسمين في الباصرة متساويان واللوازم
كلها صريحة البطلان اجيب عنه بان شبح المرئي اذا ارتسم في العين وتاثرت الباصرة تنبهت النفس

---

[۵۱] قوله صقيل الخ) صقلة جلاه فهو مصقول وصقيل ۱۲ قاموس [۵۲] قوله العصبتين الخ) فان العصبتين الآتيتين الى العينين مجوفتان كالمجوفين او سطوانتين المتساويتين جهاد التجويف فيهما عظيم واسع ليسع من الروح مقدارا يكفي لتاديته الاشباح المنطبعة في الجليدية والتقاطع الصليبي بينهما هو موضع قوة البصر كما عرفت سابقا ۱۲ [۵۳] قوله فان الممرورين الخ) ممرور آنکه زردی بروی غالب باشد کذا في الصراح وهو مشتق من المرة يعني الخلط الصفراوي يعني ان اصحاب المرة يرون لاختلال باصرتهم كرهم ارا ومنعها ذلك الا بانطباعها في الجليدية ۱۲ [۵۴] قوله الرؤيا الخ) بالضم على فعلى بلا تنوين خواب که دیده شود ۱۲ [۵۵] قوله فيمتنع الحكم الخ) ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وهو لم يدرك بعد ۱۲ [۵۶] قوله وبعد الشيء عنا الخ) لان المرئي حينئذ بالحقيقة هو الشبح وهو غير بعيد عنا ۱۲

فاحت بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب والبعد فذلك الشبح آلة للابصار لا انه مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول شبحه في الباصرة شرط للابصار وثالثا بانه لو كان الابصار بانطباع الشبح في الجليدية وفي مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحدا مع تعدد شبحه في الجليديتين تادي الصورة منهما الى الملتقى العصبتين دفعة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك وكان السبب في ان يرى الشيء الواحد متعددا عروض ان لا يتادى الصورتان من الجليديتين الى الملتقى العصبتين دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احدى العصبتين حتى ترتسم في مجمع النور صورة ثم صورة فيرى الشيء لاجل ذلك متعددا كما زعمتم لزم ان يكون عروض[1] الحول لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغي لطيف فمن الممتنع بقاؤه[2] في ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا جاوز الملتقى لم يتحد الصورتان فيكون الحول اكثر والجواب ان هذا انما يتوجه لو قيل بان حامل القوة الباصرة هو الروح الدماغي في مجمع النور ولم لا يجوز ان يكون حاملها هو العصب لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح في خصوص الملتقى شرطا في الابصار ورابعا بانه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي تادي الصورة من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعدده[3] ما ذكر في رؤية الواحد اثنين اعوجاج احدى العصبتين لما امكن ان يرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا والآخر اثنين لانه يستلزم ان يكون تركيب العصبتين باقيا بحاله وزائلا معا في حالة واحدة واللازم[4] منتف لانه اذا كان قدامنا جسمان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة

---

[1] قوله عروض الحول الخ الحول محركة هو ان يبقى البياض في مؤخر العين ويكون السواد في قبل المآق او اقبال الحدقة على الانف او ذهاب حدقتها قبل مؤخرها او ان يكون العين كانما تنظر الى الحجاج او ان تميل الحدقة الى اللحاظ كذا في القاموس والمذكور في شرح الموجز للفاضل السديد ان زوال العين الى فوق او الى اسفل هو الذي يرى الشيء الواحد شيئين واما الى الجانبين فلا يضر رؤيته ۱۲

[2] قوله البقاؤه الخ اذ انه ينفذ ويتحلل سريعا للطافته ۱۲

[3] قوله اي تعدده الخ اي تعدد المرئي الواحد عن الباصرة تنبيها للاستاذ العلامة قدس سره يشير الى المرجع ضمنا والى المعنى صراحة ۱۲

[4] قوله واللازم الخ اي عدم امكان رؤية احد الشيئين واحدا والآخر

ذراع وكان الثاني لا يحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه وقصدناه بالنظر كاننا لا ننظر الى غيره فانا نراه واحدا[1] كما هو ونرى الابعد في تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابعد وجمعنا النظر عليه فانا نراه واحدا كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين واورد عليه بان هذا ليس يختص الورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على القائلين بخروج الشعاع ايضا فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا رئي الشيء الواحد واحدا وان تعدد سهماهما رئي متعددا ولما ورد عليهم ان اتحاد سهمي المخروطين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرئي رئي واحدا وان تعدد موقع السهمين رئي متعددا ففي الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحدا او متعددا معا في حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعيهما مع الواحدة في حالة واحدة غير ممتنع بالنسبة الى مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئي واحد واما استقامة العصبتين واعوجاجهما في حالة واحدة ممتنع قطعا ولو بالنسبة الى مرئيين فالاشكال على اصحاب الشعاع بخلاف اصحاب الانطباع والحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الباصرة على تقدير القول بالوجود الذهني واما ان الابصار مجرد انطباع الصورة في الباصرة فلا لما عدم الدليل عليه بل لا يستقيم كما ستعرف واستدل الرياضيون على مذهبهم بوجوه الاول[2] ان الانسان اذا ابصر وجهه في المرآة فلا يخلو اما ان يكون

---

[1] قوله فانا نراه واحدا الخ هذا كله في الاحول فانه اذا جمع النظر الى شيء واحد يراه واحدا كما هو وفي ما سواه يرى الواحد اثنين اذ مكان سيلان جليدية الى فوق او سفل كما يظهر من السديدي ١٢

[2] قوله الاول ان الانسان الخ حاصله ان الانسان اذا رأى في المرآة وجهه فاما ان يكون لانعكاس الشعاع الخارج من البصر نصفا ثانيا الى الوجه او لانطباع صورة الرائي في المرآة ثم انطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العين ولا سبيل الى الثاني كما فصله الاستاذ العلامة قدس سره في تعيين المطلوب واعترض عليه بان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرفي نقيض حتى يمتنع فسادهما معا ولا يجب ايضا ان يكون السبب في كل شيء معلوما لنا على التفصيل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبته الى المرئي كنسبة العين الى الصقيل مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم تعرف لذلك علة مفصلة ١٢

لاجل انعكاس الشعاع من المرآة الى المبصر فهو المطلوب فان الابصار يكون بخروج الشعاع
وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة ينعكس منه الى شيء آخر وضوء من
ذلك الصقيل كضوءه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في علم المناظرة فاذا
وقع صقيل في مقابلة الرائي انعكس شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس
فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة في المرآة واذا كان الوجه
قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان بعيدا
منها والخطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة في عمقها واما ان يكون لاجل انطباع
صورة الرائي في المرآة وانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في عين الرائي فذلك باطل
اما اولا فلان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة لانطبعت في موضع معين منه فيلزم[1] ان لا ينتقل
من ذلك الموضع مع انتقال الرائي والواقع[2] خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت صورة في المرآة
لانطبعت اما في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو صريح البطلان لانا نرى الصورة
المرئية في المرآة غائرة فيها بحيث يقرب ممن يقرب منها ويبعد عمن يبعد عنها واما في
عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس للمرآة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى الصورة المنطبعة في
عمقها لكثافة جرمها واما ثالثا فلانا نرى صور الجبال العظيمة في المرآة مع ان انطباع العظيم
في الصغير محال واجيب عنه باختيار[3] الشق الثاني والقول بان[4] صورة الوجه انما تنطبع في المرآة
في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه

---

[1] قوله (فيلزم ان لا ينتقل الخ) كما ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه يلزم ذلك اللون موضعا من الجدار ولا ينتقل بانتقال الرائي من مكان الى مكان ١٢

[2] قوله (والواقع خلاف ذلك الخ) فانا نرى صورة الشجر مثلا في الماء والمرآة تنتقل من مكانها في الماء او المرآة بحسب انتقالنا ١٢

[3] قوله (باختيار الشق الخ) اي انطباع صورة الرائي في المرآة وانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في عين الرائي ١٢

[4] قوله (بان صورة الوجه الخ) جواب عن الوجه الاول من وجوه البطلان للشق الثاني ١٢

ينتقل بانتقال الرائي وان المرئي ليس هي الصورة المنطبعة في سطح المرآة بل ذو الصورة وانما هي آلة لابصار ذى الصورة فهي منطبعة في سطحها وما يرى هو ذو الصورة لا نفسها وان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه الثاني ان من قل شعاع بصره ولطف كان ادراكه للقريب اصح لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تفيد[1] الشعاع رقة وصفاء ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال الثالث ان الاجهر[2] يبصر ليلا لا نهارا والاعشى بالعكس وما ذلك الا لان الاجهر تحلل شعاع بصره لقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجتمع ليلا فيبصر والاعشى لغلظ شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء الرابع ان الانسان يرى في الظلمة كأن نورا انفصل عن عينه واشرق على انفه واذا غمض[3] عينيه على السراج يرى كأن خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه وبين السراج والجواب عن الكل انها لا تدل على كون الابصار بخروج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار اجساما مضيئة تسمى بالروح الباصرة تحللها لرقتها مع ضوء الشمس او غلظها لرطوبة العين في الليل يمنع من الابصار الخامس ان مباحث علم المرايا والمناظر مبنية على خروج الشعاع من العين الى المرئي فلا محيد عن القول به والجواب ان تلك المباحث انما تبتني على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقسي والاقطاب الموهومة في الافلاك المبتني عليها علم الهيأة لا على كونها امورا موجودة في الخارج ومجال الانطباع والاشراق

---

[1] قوله تفيد الشعاع رقة الخ) لان الحركة تستلزم السخونة والسخونة تستلزم رقة الغليظ وصفاءه ١٢ [2] قوله ان الاجهر الخ) قال الشيخ الاجهر هو الذي يرى نهارا ويبصر ليلا بسبب رقة الروح وقلته جدا فيتحلل مع ضوء الشمس ويجتمع في الظلمة والاعشى هو ان يتعطل البصر ليلا ويبصر نهارا وسببه كثرة رطوبة من جوهر العين وغلظها او رطوبة الروح وغلظه ١٢ من شرح الموجز للفاضل السديدي [3] قوله واذا غمض عينيه الخ) اغماض [illegible] والمراد بها الاغماض الناقص فان الخطوط الشعاعية لا يراها الا من يغمض عينيه اغماضا ناقصا ١٢

ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده في الخارج بذا واستدل نفاة خروج الشعاع على بطلانه اولا بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع لاختلف الروية بهبوب الرياح وركودها لتشوش الجسم الشعاعي الخارج من العين بهبوبها كما يختلف[1] السماع بهبوب الرياح وركودها لتشوش الهواء الحامل للصوت بهبوب الرياح وثانيا بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين البقة يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلبت البقة بل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان كان عرضا[2] استحال انتقاله وان كان جسما استحال[3] ان يخرج من الافلاك ويصل الى الكواكب وان يخرج من عينها بل من عين البقة جسم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا[4] انطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فتحت العين عاد مثله وهكذا ورابعا بان حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع وتجويز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبعية والى ما عداها من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا مكابرة[5] لا يستحق ان يصغى اليها وخامسا بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى الشيء الا بعد انقضاء زمان تحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى[6] القمر قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل بالضرورة واجيب[7] عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل

---

[1] قوله ولاختلف الروية بهبوب الرياح وركودها الخ فيبصر ما توجه اليه الرياح عن مسافة بعيدة لامتداد رويته عن تلك المسافة لايصالها الشعاع اليه ولا يبصر ما تتوجه عنه ولو كان قريبا منه بل يلزم ان يرى الانسان ما لا يقابل ولا يرى ما يقابله لايصالها الشعاع الى الاول وعدمه الى الثاني ١٢

[2] قوله استحال انتقاله الخ لان العرض يمتنع عليه الحركة والانتقال ١٢

[3] قوله واستحال الخ لما تمتنع عليها الخرق والالتيام ١٢

[4] قوله ثم اذا انطبق الجفن الخ الطباق پوشیدن تو بر تو و مراد الجبهة غطاء والجفن غطاء العين من اعلى واسفل واني موس

[5] قوله مكابرة الخ اي كذا قيل من انه يجوز ان يكون حركته ارادية وظهور انتفاء الارادة مسلم بحسب الشهرة دون اليقين مكابرة فافهم ١٢

[6] قوله ان يرى القمر قبل الثوابت الخ لانه على الفلك الاول القريب منا والثوابت على الفلك الثامن الابعد منه ١٢

[7] قوله واجيب عن هذه الوجوه الخ المجيب الشارح القديم للتجريد ١٢

شعاع البصر استعد لان تفیض علی سطحه من المبدأ الفیاض شعاع یکون ذلک الشعاع قاعدة مخروط رأسه عند مرکز البصر لکنهم سموا حدوث الشعاع علی سطح المرئی ۱۲ بسبب مقابلته للعین بخروج الشعاع عنها الیه مجازا علی قیاس تسمیة حدوث الضوء فیما یقابل الشمس بخروج الضوء عنها الیه وهذا الجواب لا یغنی شیئا لان الشعاع الحادث الفائض علی سطح المرئی انکان موجودا فی الخارج فیکون فی الخارج قاعدة مخروط شعاعی موجود فی الخارج رأسه عند مرکز البصر فاما ان یحدث علی سطح المرئی بمقابلة عین کل راء شعاع فی الخارج حتی یکون علی سطح المرئی الذی یراه الف راء الف شعاع فی الخارج وعلی سطح المرئی الذی یراه راء واحد شعاع واحد فی الخارج فذلک سفسطة ضروریة البطلان او یحدث بمقابلة عین راء شعاع ولا یحدث بمقابلة عین راء آخر شعاع اصلا وهذا ترجیح بلا مرجح وباطل بداهة ویبقی الکلام فی ذلک الشعاع وذلک المخروط الموجودین فی الخارج بل هما جوهران او عرضان وبالجملة فالقول بوجود المخروط الشعاعی وقاعدته فی الخارج لا یخلو عن مفاسد فلعل الحق ان آلة الابصار جسم نورانی فی الجلیدیة یرتسم بین العین والمرئی مخروط وهمی یتعلق ادراک النفس بالمرئی من جهة زاویته التی هی فی الجلیدیة وفیه حرکة عند رؤیة البعید فیتحلل انکان لطیفا ویتقعر الی اللطیفة انکان غلیظا ویحدث منها فی المقابل اشعة یکون فوهنا فی موقع سهم المخروط الوهمیة ویکون له حالات الاستقامة والانعکاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمی ینفذ فی الجسم الشفاف کالهواء المتوسط بین الرائی والمرئی علی الاستقامة ولا ینعطف علی سطحه فلا یری الجسم الذی یتوسط الهواء بینه وبین الباصرة اکبر مقدارا مما هو علیه وکذا کل شفاف سخیفه کسخیف الهواء کالافلاک بخلاف الشفاف الذی سخیفه مخالف لسخیف الهواء کالماء فالشعاع بعضه ینفذ فیه مستقیما وبعضه ینعطف علی سطح

له قوله سخیفه ای سخیف رقیق نسج کذا فی الصراح وفی القاموس سخف ثوب سخف سخوفة شفافة وسخیف رقیق ۱۲

ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى المبصر ولذا يرى العنبة[١] في الماء بقدر الاجاصة اذا كانت قريبة
من سطح الماء لان شعاع البصر ينفذ فيه مستقيما ومنعطفا معا ولا يتمايز الشعاعان لقربها من سطح
الماء فاذا كانت بعيدة من سطح الماء يكون بالشعاعين المتمايزين فيرى في موضعين من الماء
واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسم[٢] صقيل ينعكس منه الشعاع الى ما يقابله وهذا القدر مما
لا ينكره احد من اصحاب المذاهب الثلثة ويستقيم عليه مباحث المرايا والمناظر هذا واما الاشراقيون
فان اكتفوا بمجرد ان الابصار اضافة اشراقية بين الباصرة والمرئي بها ينكشف المرئي عند
النفس انكشافا حضوريا بشرط[٣] الآلية ارتفاع الموانع من دون انطباع شبح او خروج شعاع
واستدلوا على ذلك ببطلان المذهبين الاولين بما سبق ولم ينكروا المخروط الشعاعي الوهمي حالا
المذكورة في علم المناظر فلا بأس عليهم وان[٤] زادوا على ذلك ان المشف الذي بين البصر
والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار كما هو مشهور مذكور
في تقرير مذهبهم كرد عليهم اولا ان كون الشعاع الذي هو في عين بقة قويا على احالة نصف كرة
العالم الى[٥] كيفية خلاف[٦] الضرورة العقلية وثانيا انه لو كان للابصار تكيف المشف المتوسط
بكيفية الشعاع البصري لكان كلما كانت عيون المبصرين اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية
التي يتكيف بها المشف المتوسط بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية
لا تقبل الاشتداد فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى
من البعض الباقي لان كل واحد منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه الا ذلك
البعض فاما ان يحصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد الشخصي بالعلل المتعددة

---

[١] قوله والعنبة اى عنبة يكدانه انگور [illegible] وهو قليل الحجم [illegible] مخفرات

[٢] قوله الا الاشياء التي [illegible]

[٣] قوله جسم صقيل [illegible]

[٤] قوله وان زادوا على ذلك [illegible] وهو المشهور [illegible] الاشراق ١٢

[٥] قوله الى كيفية اى بكيفية الشعاع البصري ١٢

[٦] قوله خلاف الضرورة العقلية [illegible]

[illegible]

الكثيرة او لا تحصل لشيء منها وح يلزم ان لا تحصل الابصار واجيب ١ه عن الاخير ٢ه بانا نختار ان تلك الحالة تحصل بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان امور تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقا على ما سواه من تلك الامور سواء كان واحدا او كثيرا يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعها لا واحد منها لان شرط السبق على ما سواه مفقود في كل واحد وانما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعدام ولا يلزم من اجتماع اعدام العلل الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة حينئذ تكون مجموعها لا واحدا واحدا منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نختار ان تلك الحالة تحصل بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا ٣ه منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة لا يقال اذا نظر شخص في المرئي وحصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر بعده شخص آخر في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتاخر وح يلزم تحصيل الحاصل او لا يحصل وح يلزم ان يراه الناظر المتاخر وذلك باطل ولو جوزنا ان تحصل رؤية الناظر المتاخر بتكيف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم امكان رؤية شخص بعين شخص آخر ويلزم امكان رؤية الاعمى للمبصرات لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرط آخر غير التكيف بكيفية الشعاع هذا ما قيل والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدامها واشتراط السبق فيما نظن تعدد العلل المستقلة يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا

١ه قوله (واجيب الخ) المجيب العلامة القوشجي في شرح التجريد ١٢ ٢ه قوله (عن الاخير الخ) اي الاعتراض الاخير ١٢ ٣ه قوله (لا واحدا واحدا منها الخ) حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي ١٢

منها باطل لانا اذا فرضنا اجتماع الف عيون على روية مرئى معا فاما ان يحصل تلك الحالة
للشف المتوسط بينها وبين المرئى بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عينا من تلك العيون
قد غمضت لزم ان نقول ببطلان تلك الحالة دفعة ببطلان علته اعنى مجموع الالف فيلزم
من حيث المجموع ١٢
بطلان روية سائر العيون دفعة واللازم صريح البطلان اذ لا معنى لبطلان روئيتنا باغماض
من سوانا عينه حال ان فساد ذلك اجلى من كل ما يبين به او يحصل تلك الحالة للشف المتوسط
بينها بكل واحد واحد من العيون فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون بل واحد واحد منها وبالجملة فلا
سبيل الى القول بتكيف الشف المتوسط بين الباصرة والمرئى بكيفية الشعاع التى فى البصر وهى مرئية
آلة للابصار كما لا سبيل الى القول بحدوث الشعاع على المرئى بمثل هذا البيان فالحق
ان فى آلات الابصار روحا مضيئة اذا قابلها المرئى مع تحقق الشرائط وارتفاع الموانع
ينكشف المرئى عند المدرك انكشافا شروقيا ويتوهم عند الابصار مخروط شعاعى وهمى
كما مر والى هذا يشير كلام المعلم الثانى فى رسالة الجمع بين الرائين ثم ان للابصار شروطا
عند الفلاسفة يمتنع الابصار بدونها ويجب معها منها مقابلة المرئى للرائى او كونه فى حكم المقابل
كما فى روية الانسان وجهه فى المرآة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب
قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئى وصغره وبحسب اشراق لونه وكمودته ومنها عدم القرب المفرط
فلا يرى كالملتصق بالعين ١٢
ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقرب المرئى وبعده
ومنها عدم الحجاب بين الرائى والمرئى والمراد بالحجاب الجسم الكثيف المانع من نفوذ الشعاع
لا الجسم الملون او المضئى فان الزجاج الملون لا يحجب عن الابصار والارض مع عدم
اللون والضوء حاجبة ومنها ان يكون المرئى مضيئا اما بالذات او بالغير ومنها ان لا يكون
فلا يرى كالشئ فى الظلمة المفرطة ١٢
المرئى لطيفا فى الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافى ومنها سلامة الحاسة

ومنها القصد الى الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انا نجد بالضرورة انتفاء الرؤية عند انتفاء شيء من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها والحق ان هذه شرائط عادية لا غير والدليل لا يدل على ازيد من هذا ثم ان الابصار يتعلق اولاً اولاً وبالذات بالضوء وبواسطته وساطة في الثبوت باللون وبوساطتها بالعرض بما عداهما من الاشكال والمقادير والحركات وغيرها هذا وقد اطنبنا الكلام تبصرة للناظرين في هذا المقام الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ بها يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي بين القارع والمقروع او بين القالع والمقلوع ينضغط بعنف القرع او القلع العنيفين ويتموج تموجا الى الهواء الراكد في الصماخ ويموجه بشكل نفسه فيقرع على جلدة مفروشة على عصبة مفروشة في مقعر الصماخ فيها هواء محتقن وفيها قوة تدرك بها ما يؤدي

---

[1] قوله وبواسطته وساطة في الثبوت الخ) اعلم ان الواسطة عندهم ثلثة اقسام الاول الواسطة في الاثبات وهي عبارة عن الحد الاوسط لانه واسطة في اثبات الاكبر للاصغر والتصديق به عندنا في ملاحظة الذهن الثاني الواسطة في الثبوت وهي ما يكون واسطة في ثبوت العارض للمعروض في نفس الامر بان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا سواء كان الواسطة ايضا معروضا حقيقيا كثبوت الحركة للقلم بواسطة اليد او يكون المعروض حقيقة هو ذو الواسطة والواسطة سبب محض كثبوت الصبغ للثوب بواسطة الصباغ فللواسطة في الثبوت قسمان الثالث الواسطة في العروض وهي ما يكون الواسطة فيها معروضا حقيقيا ويكون نسبة العارض الى ذي الواسطة بطريق المجاز كعروض الحركة للجالس في السفينة ١٢

[2] قوله والسمع الخ) قيل قوة السمع افضل لكونه شرطا في النبوة دون البصر ولان السمع يتصرف في الجهات الست دونه ولان من فقد السمع فقد النطق وجميع العلوم وقيل الباصرة افضل لان مدركها بالنور وادراك السامعة بالهواء والنور اشرف من الهواء والنور يدرك الكواكب من قريب عشرة آلاف فرسخ ١٢ انوار الحواشي

[3] قوله على سطح باطن الخ) فان ثقب الاذن بعد اعوجاجه يؤدي الى حفرة فيها هواء راكد وعليها الاعلى مفروش بلطيف العصب الذي فيه قوة السمع وذلك الاعوجاج ليحصل للهواء الحامل للصوت بسبب تلك التعاريج مزاج معتدل وتنكسر عنه صورة البرد والحر الخارجين وايضا ليصفو بتلك التعاريج عن الشوائب ١٢

[4] قوله الصماخ الخ) بالكسر خرق الاذن كالاصموخ والاذن نفسها ١٢ قاموس

[5] قوله بين القارع والمقروع او بين القالع والمقلوع الخ) الاقراع الامساس والتفراق غير خفي فيه تفريق الكرباس ١٢

[6] قوله ويموجه بشكل نفسه الخ) اي يموج ذلك الهواء الفاعل للصوت الهواء الراكد في الصماخ على هيئة تموجه ١٢

⁂

اليها الهواء المنضغط من الصوت والهيأة العارضة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة
يحصل طنين في العصبة كمد الجلد على الطبل فتدرك بالقوة المودعة فيها الصوت وهيأته اما ان القرع
يوجب تموج الهواء فلان القارع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى
جنبتيها واما ان القلع يوجبه فلان القالع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي تسلكها
المقلوع الى جنبتيها ويشترط[1] مقاومة المقروع للقارع كما في قرع الطبل ومقاومة المقلوع للقالع
كما في قلع الكرباس بخلاف القطن فلانه لا يقاوم القارع والقالع ثم انه لا يجب وصول الهواء المنضغط
الحامل للصوت بعينه الى الصماخ بل قد تكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت ويموج فيتكيف
به ما يجاوره وذلك الهواء المجاور الى ان ينتهي الى الصماخ فتكيف بالصوت الهواء الراكد
في الصماخ والدليل على ان السماع يكون[2] بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ وجوه الاول
ان من وضع فمه على طرف انبوبة[3] طويلة ووضع طرفها الآخر في اذن انسان وصاح[4] فيها بصوت
عال سمعه ذلك الانسان دون سائر الحاضرين الثاني انا نرى رماة البنادق[5] يشعلون الفتيلة

انگشت گاو غلوله بندوق ۱۲

---

[1] قوله (ويشترط الخ) اذ بدون المقاومة كما في القطن لا يحدث الصوت ۱۲ [2] قوله (يكون بوصول الهواء الخ) هذا رد لصدر الشيرازي بانه اذا كان حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء كما عليه الجمهور لم يكن لتماس الافلاك صوت ولو فرض لم يكن وصوله الينا لامتناع النفوذ في اجرام الافلاك لكن ذهب القدماء انهم يثبتون للفلك اصواتا عجيبة ونغمات غريبة تتحير من سماعها العقل وتتعجب منها النفس وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقي ۱۲ انوار الحواشي [3] قوله (انبوبة) ميان دو پيوند نے وني فعلة انبوب انابيب جمع كذا في الصراح وفي القاموس الانبوب ما بين الكعبين من القصب والرمح كعبها كالانبوبة ۱۲ [4] قوله (وصاح الخ) صيح آواز كردن من ضرب ۱۲ [5] قوله (البنادق الخ) جمع البندق بالضم وضم الدال گولی گلین كه اندازند كذا في الصراح وفي القاموس البندق بالضم الذي يرمى به يعني اعم من ان يكون من الطين او من غيره والمراد ببندقة الحديد يراد الاسرب التي ترمى بها في البنادق التي هي من آلات الحرب واستحدث في بلاد فرانس ۱۲۱۶ وقيل ۱۶۰ سنة من السنين المسيحية ويقال لها في الفارسية تفنگ وعبارته هذه منقولة من التواريخ العربية للمتأخرين كذا في النفائس فعلى هذا يمكن ان يكون المراد ههنا هي هذه الآلات بل هو اولى لعدم التضير في اصواتها اليها من غير تكلف ۱۲

المرمي بها وبعد زمان نسمع اصواتها وكذا نرى ضرب الفأس على الخشب اولاً وبعده بزمان نسمع الصوت الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان بعيداً ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريباً الرابع انه اذا كان بين متجاورين حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانهما يتناظران ولا يسمع احدهما صيحة الآخر وهذه امارات حدسية تفيد اليقين وليست[1] من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان الدوران لا يفيد[2] الا الظن ويعارض بوجوه منها ان الحروف[3] المصمتة لا وجود لها الا في آن حدوثها فهي تسمع قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصماخ والجواب انها آنية الحدوث لا آنية الوجود فيجوز ان يبقى زماناً يصل فيه الهواء الحامل لها الى الصماخ ومنها ان حامل حروف الكلمة الواحدة هواء واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان بقاء ذلك الهواء الواحد بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ واحد نادر جداً او اهوية متعددة فيلزم ان يسمعها سامع

---

[1] قوله وليست من قبيل الاستدلال بالدوران الخ للاثبات العلية طرق كثيرة عندهم المعتمدة منها الدوران وهو قران الحكم بالشيء وجوداً وعدماً اي كما وجد الوصف المشترك وجد الحكم وكلما عدم ذلك المشترك عدم الحكم وتقرير الاستدلال بالدوران ههنا ان السماع يدور مع وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فكلما وجد وصول ذلك الهواء وجد السماع وكلما عدم عدم فنعلم ان وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ علة للسماع ١٢ [2] قوله لا يفيد الا الظن الخ لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطاً للعلية او خصوصية الفرع مانعاً والعلم بانتفائهما صعب جداً [3] قوله الحروف المصمتة الخ هي عداه هو نقل كذا في القاموس وكتب التصريف وقال الشيخ الرضي حروف المصمتة حروف الذلاقة والشيء المصمت هو الذي لا جوف له فيكون ثقيلاً سميت بذلك لثقلها على اللسان بخلاف حروف الذلاقة ويقال لها الصامتة ايضاً واعلم ان منها حروفاً لا يمكن تمديدها كالتاء والدال والطاء وهي المسماة بالآنية لانها لا توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن مع الزمان وهي ليست من الاصوات ولا من عوارضها الا على انها اطراف لها فتسميتها بالحروف اولى من تسمية غيرها لان الحرف هو الطرف ونهايات الحقيقة هي الاطراف ومنها ما يمكن ذلك فيها اما بالنطق الغالب انها آنية ووافقتها زمانية في الحس مثل الراء والخاء فان الحس ان هذه آنات متوالية كل واحد منها آني لكن الحس لا يشعر بامتيازها فيظنها حرفاً واحداً زمانياً ومنها ان نطق الغالب كونها زمانية حقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره حقيقة عند بعض الاعلام واذا كان نطق الغالب لا يكون الا آنية قال الاستاذ العلامة قدس سره او وجودها الا في آن حدوثها قال الامام الرازي في نهاية العقول وغيرها ان الصامت البسيط حقيقة حرفاً آنياً يحدث في الآن ١٢

واحد مرارا كثيرة واجيب باختيار الثاني والقول بانه يجوز ان يكون الواصل الى صماخ السامع الواحد هو احد من تلك الاهوية او يكون متعددا ويكون السماع مشروطا بالوصول اول مرة فينتفي السماع بوصول ما يصل بعد الواحد من الاهوية لانتفاء ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع السامع كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فيتحقق السماع من دون وصول الهواء الحامل للصوت واجيب بان الهواء الحامل له ينفذ في مسام الجدار ورد بان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج ونفوذه في المسام الضيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ودفع بان تكيف الهواء بكيفية الصوت لا يتوقف على التشكل الحقيقي بشكل مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ اما ان يكون مسموعا او لا وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين مرة بقيامها بالهواء الواصل الى الصماخ ومرة بقيامها بالهواء الخارج عنه واللازم صريح البطلان وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب انا نختار الثاني وادراك جهة الصوت انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط منتفيا بعدها فينتفي المشروط بانتفاء الشرط لم يحصله فان هذا انكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعا لا انه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول الهواء المتموج المتكيف بالصوت الى الصماخ وتكيف الهواء الراكد في الصماخ به لزم ان يسمع كل صوت مرتين لوصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الراكد في الصماخ بالصوت والتزم ان الصوت يسمع سمعتين بكلتا القوتين المودعتين في العصبتين المفروشتين على سطحي الصماخين لكن لا يحس بالسمعتين لاتحاد زمانيهما لا يخلو عن بعد لا سيما في اتحاد آن وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال

والاوقات باسرها لا كلام مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهي قوة[1] مرتبة في الزائدتين الحلمتين في البطن المقدم من بطون الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها[2] الروائح وقد اختلف في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان[3] الهواء المتوسط بين هذه الحاسة وجرم ذي الرائحة ينفعل من ذلك الجرم ويتكيف[4] بكيفية بسبب مجاورته ويصل ذلك الهواء المتكيف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة وكلما كان الهواء ابعد من جرم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء ينفعل عن مجاوره وكيفية المتأثر اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة بتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك بها وزعم[5] البعض انه ينفعل[6] ذو الرائحة في القوة الشامة فعلا من دون استحالة الهواء في الكيفية ومن غير تبخر وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني اولا بانه لولا تحلل اجزاء من الجسم ذي الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة ولهذا كانت التبخر تذكي[7] الروائح ولما كان البرد الشديد يخفيها واللازمان[8] باطلان والجواب ان اذكاء الحرارة والتبخير والذكاء للروائح انما هو لاعدادها الهواء المتوسط للاستحالة الى كيفية ذي الرائحة وكبر[9] بخلاف ذلك ولان الحرارة تعين القوة الشامة على الادراك بخلاف البرد

الثالث قوة الشم

---

[1] قوله وهي قوة الشم الخ حلمة بالتحريك سر پستان ۱۲ صراح [2] قوله يدرك بها الروائح الخ المتصعدة مع الهواء المستنشق فان مجرى الانف عند علاه ينقسم الى قسمين غليظ متسع منحدر يؤديان الى فضاء الفم وفيه ينفذ الهواء الى الحنجرة وقصبة الرئة وقسم دقيق ضيق يصعد فيه الهواء الى الصفاة ومن هناك الى داخل الام الجافية في ثقوب فيما يحاذيه تثقب للصفاة ومن هناك ينفذ الى الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي ۱۲ نفيس

[3] قوله لان الهواء الخ وهو مختار الكاتبي والصدر الشيرازي من المتأخرين ۱۲

[4] قوله ويتكيف بكيفية بسبب مجاورته الخ اي من غير ان يخالطه شيء من اجزاء ذي الرائحة ۱۲

[5] قوله وزعم البعض انه الخ ذكره شارح حكمة العين والصدر الشيرازي ۱۲

[6] قوله ينفعل ذو الرائحة الخ يعني ان الرائحة تتأدى الى الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرائحة ينفعل فعل ايجاد الريح في القوة الشامة ۱۲

[7] قوله وتذكي الخ تذكيه تيز كردن وذكا بالفتح تيز شدن اذكا وتيز شدن ۱۲ صراح

[8] قوله واللازمان باطلان الخ فان الرائحة تدرك عند حك جسم ذي الرائحة وذكر ذلك في البرد الشديد يعني الرائحة ۱۲

[9] قوله ولان البرد بخلاف ذلك الخ فان البرد يحلل السيال ويسكنه والحر يفرقه ويذيبه فيتحلل السيال الحامل للرائحة لا تكشف

الهوا بها تكيف عند تفرق الروائح بالحرارة والتبخر وكذلك اه لكن الموجب البرد ۱۲

وثانيا بانه لولا تحلل الاجزاء من الجسم ذي الرائحة لما كانت التفاحة[1] يذبل بكثرة الشم والجواب ان كثرة اللمس تعين على تحلل رطوبات التفاحة فهي تذبل بمرور الزمان وبكثرة اللمس بسبب التحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شمها اذ من المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء يملأ مواضع كثيرة تتعطرت برائحتها واستدل اصحاب المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما تتجاوز بالاسخن الا بمسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفيته وقد حكى المعلم الاول في التعليم الاول ان الرخمة[2] قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف[3] قتلى الملحمة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وان يتحلل من تلك الجيف اجزاء تبلغ مائتي فرسخ والجواب ان ذلك مجرد استبعاد ولا دليل على امتناع وانه من الجائز هبوب رياح قوية يصل بها الهواء المتكيف بكيفية الرائحة الى تلك المسافة البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها الجيف بالابصار حين هي معلقة في جو العالي كذا قال الشيخ وابطل المذهب محلقة
الثاني بان قليلا من المسك يعطر هواء بيت كبير ويدوم ذلك التعطير مدة بقائه وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء آخر من غير ان ينقص وزنه كيف ولو فتت[4] ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم يشغل هواء البيت بالكلية فلو كان الشم بالتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة لما امكن ذلك وابطل الثالث بان المسك قد يذهب به الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكلية مع ان الرائحة تدرك في الهواء ازمنة متطاولة فكيف[5] يتوهم ان الشم هناك بفعل المسك في القوة الشامة فتعين ان يكون الحق هو المذهب الاول لكن يرد عليه انه من المعلوم المجرب ان الجسم ذي الرائحة اذا كان حيث تهب الرياح

---

[1] قوله التفاحة الخ تفاح بالضم درخت سیب تفاحة یکی ذبول پژمردن من نصر و کرم ١٢ صراح [2] قوله الرخمة الخ بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة مرغ مردار خوار ١٢ صراح [3] قوله برائحة جيف الخ جيف بكسر الجيم وفتح المثناة التحتانية جمع جيفة بالكسر بمعنے مردار بوئے گرفته والقتلى جمع قتيل بمعنى المقتول والملحمة الواقعة العظيمة القتل ١٢ صراح قاموس [4] قوله ولو فتت الخ فت بالتشديد ریزه ریزه کردن من نصر يقال فته فهو مفتوت وفتيت ١٢ صراح [5] قوله فكيف يتوهم الخ اذ الحال ان المسك عند افنائه بالكلية بسبب الاحتراق ١٢

تیکیف الهواء برائحة وتزول عنه الرائحة بالکلیة او تضعف جدا ولذا یهتمون بتقدیم[1] الاباریق[2] والقواریر الملوة من الطیب کالعرق والعطور[3] النوافح ویشاخون[4] فی فتق[5] النوافج فاما ان یکون الرائحة تنتقل عنه الی الهواء من دون انفصال جزء منه حامل للرائحة ومخالطه الهواء فیلزم انتقال العرض وهو محال او لا تنتقل عنه وتحدث فی الهواء رائحة اخری فکیف تزول عنه الرائحة ولم تضعف الرائحة اذ لا وجه لزوالها عنه او لضعفها فیه علی هذا التقدیر فلا محید عن القول بان الاجزاء اللطیفة الحاملة للرائحة تتحلل وتنفصل عن الجسم ذی الرائحة وتخالط الاجزاء الهوائیة ولذا تزول الرائحة من الجسم ذی الرائحة او تضعف لانفصال تلک الاجزاء عنه بالکلیة او انفصال بعضها عنه فلعل[6] الحق ان الشم قد یکون بتکیف الهواء بکیفیة ذی الرائحة ووصوله الی الخیشوم وقد یکون بانفصال اجزاء لطیفة من ذی الرائحة ومخالطتها بالاجزاء الهوائیة ووصولها الی الخیشوم والعلم بالحق عند واهب العلوم

الرابع قوة الذوق

الرابع من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهی قوة منبثة فی العصب المفروش علی جرم اللسان یدرک بها الطعوم بشرط مماسة جرم ذی الطعم لحاملها وتوسط رطوبة لعابیة[7] تفهة خالیة عن طعم المطعوم وضده وهذه القوة تضاهی قوة اللمس فی المنافع اذ بها یتمکن علی جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات کما ان قوة اللمس یتمکن بها علی مثل ذلک من الملموسات وفی الاحتیاج الی المماسة وتغایرها فی ان نفس المماسة ههنا لا تؤدی الی ادراک الطعم بل یحتاج الی توسط الرطوبة اللعابیة بخلاف اللمس فان نفس مماسة الحار تؤدی الی ادراک الحرارة من غیر حاجة الی توسط واسطة وانما

---

[1] قوله بتقدیم الخ) اقوام بالجمهور پوش ابریق تعدیم سرپوش ساقتن احراح نی الجاموس فرسه نقه شیاء قدم فاه علیه الفدام یفدم فدم وضعه علیه [2] قوله الاباریق الخ) اباریق جمع ابریق بالکسر معرب آبریز قواریر جمع قاروره بمعنی شیشه مولانا محمد حسن مرحوم [3] قوله والعطور النوافح الخ) جمع نافحه از نفح بمعنی دمیدن بوے خوش [4] قوله ویشاخون الخ) از شاخه بمعنی تعلیق [illegible] [5] قوله فی فتق النوافج الخ) فتق بالفتح شگافتن وکشادن نافه مشک نوافج بالجیم جمع نافجه بمعنی نافه مشک ۱۲ مرحوم [6] قوله فلعل الحق الخ) وهو مذهب الامام من ان الحق ان تحصیل الادراک مع کل اصرح ۱۲ [7] قوله رطوبة لعابیة الخ) وهی منبعثة من اللحم الغدد اللذی فی اصل اللسان المسمى باللعاب قد تسمى باللعبة کذا قال العلامة الشیرازی ۱۲ [8] قوله ودونها شرط کون الرطوبة اللعابیة تفهة خالیة عن الطعوم الخ) الیومی الطعوم

بشرط كون الرطوبة اللعابية تفهة خالية عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعم لم تدرك طعوم المأكولات والمشروبات الا مشوبة بتلك الكيفية ولم تؤدها بالصحة كالممرور فانه يجد الماء العذب والعسل الحلو مرا واختلفوا في كيفية توسطها فقيل انها يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم وتغوص تلك الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة هو كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة واسطة لايصال الجوهر الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة نفسها تتكيف بكيفية ذي الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كيفيتها هذا والمشهور ان الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لادراكها وتوهم البعض انه لا وجود للطعم في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج مبني على ان الكيفيات المحسوسة فاعلية بالتشبيه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلوا وفاعل الحرارة يجب ان يكون حارا وهكذا وابطلوا هذا المبنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والممرور يجد طعم الماء مرا والذي غلب عليه الدم يجده حلوا مع انه تفه في نفس الامر ومن غلب عليه السوداء يرى جميع الالوان سوادا وصاحب اليرقان يراها صفرة وحركة الهواء الراكد في الصماخ وضربة الجلد المفروش على العصب الذي فيه هواء محتقن موجب لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصماخ اولا وهذا انكار للمحسوسات وجحود بالضروريات فلا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب الخامس من المشاعر الخمسة الظاهرة القوة اللامسة وهي قوة منبثة في العصب المخالط لتمام الجلد

---

[۱] قوله واختلفوا في كيفية توسطها الخ [illegible] كل واحد من هذين الوجهين [illegible] انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم لو ورد [illegible] لا يكون [illegible] استقبال الطعم عليها اذ انتقال العرض محال [illegible] ذي الطعم [illegible] فائدة قال شارح حكمة العين قد تركب من الطعم [illegible] الحرافة فانها تفرق وتسخن [illegible] التسخين [illegible] القوة اللامسة والذائقة على النفس [illegible] من غير تمييز [illegible]

[۲] قوله لتمام الجلد الخ لان كل جزء من البدن تتغير بمماسة ما هو خارج عن الاعتدال كالهواء الحار والبارد فيجب ان يكون آلة القوة المدركة [illegible] للملموس عامة في ظاهر البدن [illegible]

واكثر[1] البدن من شانها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك[2] بان ينفعل عنها العضو اللامس عند المماسة قال الشيخ اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسة للحيوان لان[3] مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة[4] النفس فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطلائع التي يدل على امور يتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق وان كان دالا على الشيء الذي يستبقي الحياة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد حواس اخر على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شيء منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد ولشدة الاحتياج لم يكن بموت الاعصاب سارياً في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية لئلا يتاذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والكلية مصبان[5] لما فيه لذع وكالرئة فانها دائمة الحركة فيتالم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فانها اساس البدن ودعامة الحركات فلو حست تالمت بالضغط والمزاحمة بما يرد عليها من المصاكات والحاصل ان الحيوان لتركبه من العناصر صلاحه باعتدالها وفساده بغلبتها فاعطاه خالقه الحكيم قوة تدرك بها المنافي ليحترز عنه ولذا وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة اما بالنقلة[6]

---

[1] قوله واكثر البدن الخ) كاللحم الذي تحت الجلد لانه لما كان في معرض الآفات الخارجية والآفات الداخلية وذلك مما يوجب بطلان هذه القوة او نقصانها جعل اللحم الذي يحترسا يتوهم مقامه اذا نالته آفة وقيد الاكثر احتراز عن بعض الاعضاء اللحمية التي لا حس لها كالكبد والطحال والكلية. المرارة ١٢

[2] قوله او نحو ذلك الخ) مما يتعلق بالملموسات كالخشونة والملاسة والصلابة واللينة والخفة والثقل ١٢

[3] قوله لان مزاجه الخ) فان مزاج الحيوان انما يحصل من الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ويعتريه الفساد باختلالها ١٢

[4] قوله وطليعة النفس الخ) الطليعة بالفتح پيش لشكر وهي ايست كه بطليع اورد ١٢ صراح

[5] قوله مصبان لما فيه لذع الخ) المصب ظرف من انصب يعني ريختن آب واللذع سوختن آتش شي واللذع هو الذي له كيفية لطيفة جدا محرقة في الاتصال تفرقا كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار ويتم ذلك باللطافة والنفوذ كالخردل والخل كذا في بحر الجواهر فالطحال مصب للسوداء اللذاعة والكلية مصب للبول اللذاع ١٢

[6] قوله اما بالنقلة الخ) النقلة بالضم اسم من الانتقال من موضع الى موضع ١٢ صراح

كاكثر الحيوانات والانقباض والانبساط كالصدف اذ لولاهما لما عرف ان له احساسا ومن حكمته سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي من الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال او التي هي دائمة الحركة كالرية والتي عليها اثقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب البعض الى ان منها حاسة الا ان في حاستها كلالة ولهذا كان احساسه بالالم اذا احس اشد ثم انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعما منهم بانها من لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة اللمس وهذا ظاهر لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الافلاك ايضا في حيز المنع وكذا استلزام مطلق الشعور لقوة اللمس واستدل الجمهور بان قوة اللمس انما يكون لجذب الملائم ودفع المنافر فيكون وجودها في الافلاك الممتنع عليه الكون لغوا ومعطلا وفيه انه يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر كتلذذها بالملامسة والاصطكاك ومن الناس من افرط فاثبتها لبسائط العناصر واسند هرب الارض من العلو وهرب النار من السفل الى شعورهما بالملائم والمنافر ومنهم من اثبتها في النبات والله اعلم واختلفوا في ان القوة اللامسة هل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجمهور على انها قوة واحدة تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللامسة لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان[١] اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب[٢] الشيخ ومن تابعه الى انها قوى متعددة احداها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانية الحاكمة

---

[١] قوله كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب الخ فان السواد من مدركات البصر غير البياض وهما غير الصفرة والحمرة ولا تعدد في الباصرة ١٢

[٢] قوله وذهب الشيخ الخ قال في القانون واكثر المحصلين يرون ان اللمس قوى كثيرة بل قوى اربع ويخصون كل جنس من الملموسات الاربع بقوة علىحدة الا انها مشتركة في العضو الحساس كالذوق واللمس في اللسان والابصار واللمس في العين قال العلامة الآملي انهم يقولون ان كل جنس من الملموسات الاربع المتضادة يختص بقوة علىحدة الا انها لما اجتمعت كما في عضو واحد ظن الجميع قوة واحدة والذي دعاهم الى ذلك وجدان اجناس الملموسات متضادة فيكون الحاكمة بين الحار والبارد غير الحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس غير الحاكمة بين الصلب واللين لما تقرر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا يلزم ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة فيها كالذوق واللمس في اللسان والابصار واللمس في العين ١٢

بالتضاد بين الرطب واليابس و الثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين و الرابعة الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل والخفة لان الميل ايضا يدرك باللمس قالوا قوى اللمس متعددة لكن لانتشارها في البدن واشتراكها في آلة واحدة وعدم كون تعدد آلاتها محسوسًا ظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك توهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو مع فساد مبناه و على التنزل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بجهات يرد عليه اولا النقض بالقوة[1] الذائقة فانها[2] تدرك طعومًا مختلفة مع انها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة نوع آخر فلا بد لادراك كل من انواع هذا التضاد من قوة لامسة فيجب القول بتعدد القوى اللامسة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت التضاد بين الطعمين وادركت خصوصيتهما التي بهما يمتازان عن غيرهما ويمتاز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذائقة افعال مختلفة ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من التضاد بقوة واحدة فلم يجب القول بتعدد القوة اللامسة وثانيا ان المدرك بالحس واللمس هما المتضادان كالحرارة والبرودة لا معنى التضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة

اي عدم ايجاد القول ١٢

---

[1] قوله بالقوة الذائقة الخ وكذا بالباصرة والشامة والسامعة فانها تدرك الالوان المختلفة والروائح المتضادة والاصوات المتنافية مع ان [illegible] لا يوجب [illegible] الحواس عندهم ١٢

[2] قوله فانها تدرك طعومًا مختلفة الخ [illegible] المحقق الآلي في شرح [illegible] من الكيفيات [illegible] الحارة [illegible] الكيفيات الاول [illegible] المحسوسات [illegible] الكيفيات [illegible] فيها [illegible] انتهى. لا يخفى [illegible] التضاد [illegible] التضاد كالاشد [illegible] حتى يقال [illegible] بالقوة الواحدة هو الفعل الواحد ١٢

[3] قوله فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم [illegible]

واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فنجوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثها ان المشاشة[1]
للزوجة والبلة والجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك يدرك باللمس
فعليهم ان يثبتوا لادراك هذه قوى اخر سوى الاربع اذ الخمس المذكورة وان لم يجب لادراك
هذه وجود قوة علىحدة فليكف وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع الكيفيات الملموسات
وما قيل من ان مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اوائل المحسوسات اللمسية
وما يشبهها فالقوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتأثر بسببها الحيوان عن
اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات
يدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها ويتأثر عنها فلا محالة تعددت القوة اللامسة
وهذا معنى قولهم ان اللامسة حاكمة في التضاد بين الكيفيات فكلام خال عن التحصيل اذ غاية ما لزم
مما ذكر ان مزاج الحيوان لتوسطه بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتأثر عن اضداد
الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراكه تلك الاطراف بقوى متعددة فغير
لازم وبالجملة فلا دليل على تعدد القوة اللامسة بل ربما[2] يذهب الوهم الى ان القوة الذائقة
هي القوة اللامسة اللسانية وان كان هذا الوهم يضمحل بادنى تامل فانهما لو اتحدا لحصل الذوق حيث
حصل اللمس اللساني وليس كذلك لتوقف الذوق على شروط[3] اخر على ما عرفت وايضا غاية اللمس
مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق اللمس ادراك ما لا يلائم ليجتنب ولذا عم جميع الجلد لان الاجتناب
عن جميع المنافيات واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما يلائم ليجلب ولذا لم يعم لان جلب

---

[1] قوله (وان المشاشة الخ) المشاشة مثلث الشين بالفتح وهو ما يتفتت اي شيء كالصبر من الادوية كذا في بحر الجواهر والزوجة لغة في چپچپانی چپکا ہونا بشم وخزان ۱۲ منہ
[2] قوله (ربما يذهب الوهم الى ان القوة الخ) لاتحادهما في المنافع فان القوة الذائقة كما تتمكن بها على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كذلك تتمكن بالقوة اللامسة على مثل ذلك من الملموسات في الاحتياج الى الملامسة ۱۲
[3] قوله (شروط اخر الخ) وهي مماسة جرم ذي الطعم لحامل قوة الذوق وتوسط رطوبة لعابية تفهة خالية عن الطعم المطعوم وغيره ۱۲

جميع الملائمات لا يجب في البقاء فلا يكون اللمس والذوق متحدين فليتامل هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة الظاهرة ونختمه بثلثة ابحاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفاء ان الحواس منها ما لا لذة لها بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالوان ولا يتالم بل النفس تتالم وتلتذ وكذا الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط فليس تالمهما من حيث تسمع وتبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية ملائمة او منافرة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه واعترض عليه اولا بان مدرك الجزئيات المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لا يتالمان ولا يلتذان بل النفس تتالم وتلتذ وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وثانيا بان بداهة العقل حاكمة بان كل واحد من الحواس محسوسا مخصوصا يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان مدرك الصوت الشديد واللون الموذي هي القوة اللامسة الحاصلة في الاذن والعين وثالثا بان ما ذكره مناقض لحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة ورابعا بان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس اولا فعلى الاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وللالوان الموذية الما وعلى الثاني لا يكون للمس ولا للشم ولا للذوق لذة والم واما ان يكون لذة والما لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لان جميع الحواس وسائط في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الامام الرازي ١٢ من قبل الشيخ بان الالوان ليست

---

[1] قوله (من لون مفرط الخ) كما في الباصرة المفرطة فانه مفرق للبصر ومولم له ١٢

[2] قوله (منافرة الخ) نشر على غير ترتيب اللف ١٢

[3] قوله (فلا يستقيم قوله في البصر الخ) لان التالم عبارة عن ادراك المنافي والالتذاذ عبارة عن ادراك الملائم فمتى كان مدرك الجزئيات هو الحواس الخمس كيف يصح سلب التالم والالتذاذ المستلزمين للادراك عنهما ١٢

[4] قوله (المحسوسات الجزئية الخ) مفعول الادراك النفس ١٢

[5] قوله (من قبل الشيخ الخ) بكسر الاول وفتح الثاني بمعنى جانب ١٢

ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالا لها لعدم اتصاف الباصرة بها والملائم للشئ هو
الذي يكون كمالا له بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ لم يجعل حصول الملائم لذة حتى يكون
حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لها بل جعل اللذة عبارة عن ادراك الملائم وللقوة الباصرة
اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم اعنى ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك الملائم اعنى ادراك
ادراكها فان القوة الباصرة لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها
تدرك الاشياء وتدرك انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جار في اللامسة والشامة والذائقة
ايضا فانها ايضا انما يحصل لها ملائماتها اعنى ادراكات الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملائماتها
اعنى ادراكات الادراكات هو ما يحصل للنفس لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب[1] عن
الاول بان المدرك والملتذ والمتالم حقيقة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على
الحواس مجاز لكن[2] لما كان الاحساس بانفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها بكيفية
ذلك المحسوس كان انفعال بعضها وتكيفها به بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الآلات
عن محسوساتها كاللامسة والشامة والذائقة ولهذا يقال ان الانسان يدرك لذة الحلو في
الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة[3] في آلة اللمس وكان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة
والسامعة فلا يقال انه تدرك لذة الصور الحسنة في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت الطيب
في العصبة المفروشة على الصماخ حكم باستلذاذ اللامسة والذائقة والشامة وتالمها بمحسوساتها
دون الباصرة والسامعة وعن الثاني بان الشيخ لا يقول بان مدرك الصوت الشديد واللون
المفرط لامسة الاذن والعين بل المدرك لها السامعة والباصرة والمتالم آلة لامستهما
بطريق تفرق اتصال يحدثه الصوت الشديد في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة العين

---

[1] قوله واجيب عن الاول الخ اما باعتبار تشبيه [illegible] واطلاق [illegible] على [illegible] ووجه تالم البعض [illegible] دون بعض [2] قوله لكن لما كان الخ تشبيه لانتساد لبعض الحواس [illegible] المدد دون بعض (١٢) [3] قوله النعومة الخ نعومت نرم و نازک شدن (١٢)

وعن الثالث بان التألم من اللون المؤذي للامسة العين ومدركه باصرتها لا لامستها
والملائم والمنافر انما يكونان للنفس لا للقوى او الآلات وعن الرابع بان القول بكون ادراك
النفس لذة اللمس والشم والذوق حيث ينفعل آلات هذه الثلثة عن محسوساتها دون لذة
البصر والسمع حيث لا ينفعل آلاتهما عن محسوساتهما ليس ترجيحا بلا مرجح وانت تعلم ان هذا الكلام
مع غاية متانته لا يفيد وجه الفرق بين اللامسة والذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة
بكون ادراك النفس بمحسوسات تلك الثلاث حيث ينفعل آلاتها بها وكون ادراكها لمحسوسات
هاتين حيث لا ينفعل آلاتهما بها وكون آلات تلك الثلاث محال اللذات والآلام الحاصلتين
عن محسوساتها دون آلات هاتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث ينفعل آلاتها ولا تدرك
محسوسات هاتين حيث لا تنفعل آلاتهما واما ان الانسان يدرك عذوبة الحلو في الفم ولذة الطيب
في الشم ولذة النعومة في اللمس فان صح فكذلك يصح انه يدرك لذة حسن الصورة في البصر ولذة
حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يجد لذة الحلو في الفم والطيب في الشم
والنعومة في اللمس ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والسامعة فغايته ان يكون ذلك من الاطلاقات
العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال
ذلك ولم لا يقال هذا وما قيل في وجه الفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات
الاول وبقاء حيوته منوط باعتدال مزاجه وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحطاط
ذلك المزاج واختلاله واللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من
حيث هو مناف والملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات اللامسة اولا لكونهما
من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي تتقوى وتتزايد بها بدنه

قوله الكيفيات الاول اي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ١٢

ل قوله الا ترجيحا بلا مرجح الخ فان المرجح وهو انفعال الآلات بهذه الثلثة عن محسوساتها موجود في الثلثة الاول دون الباقية ١٢ منه

ويتلوهما في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة حيث تتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة
والباصرة فليس يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا[1] قريبا فالملايم والمنافي للحواس التي
هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام مركبة هما مدركات تلك الحواس الثلث على الوجه المذكور
واما مدركات تينك الحاستين فليست ملايمة ومنافية لهما ولا لمحلهما ولذا لا تلتذان ولا تتالمان بهما
فكلام خال عن التحصيل لانه لوتم[2] فانما[3] يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس ثم الى الذوق
وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس والمذوق
في آلات اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر والمسموع في آلات السمع والبصر على ان ما
يلتذ بلمسه كالناعم وما يتالم بلمسه كالخشن وما يلتذ بذوقه كبعض الماكولات المستلذة الضارة[4] وما يتالم
بذوقه كبعض الادوية المرة النافعة وما يلتذ بشمه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشمه
كبعض الروائح المستكرهة المفيدة لا يكون مما يلايم او ينافي الحيوان بما هو حيوان ولا من الكيفيات
التي مزاجه من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او يتضعف به بدنه
فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام[5] في كون محل لذة الملموسات والمذوقات
والمشمومات وآلامها آلات اللمس والذوق والشم وعدم كون محل لذة البصر والسمع والمها آلاتهما
وبهذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعا وبالجملة فهذا البيان لا اساس له بما نحن فيه فلعل الحق ان اللذة

---

[1] قوله احتياجا قريبا الخ) قيد بالقريب احترازا عما يحتاج اليه الحيوان في تحصيل ما يتقوم به حياته ويتقوى ويتزايد به بدنه ويتغذى به ارواحه ونحو ما يضر الحياة والتقوى فان ذلك احتياج بعيد ١٢

[2] قوله لوتم الخ) اشارة الى انه غير تام فان الحيوان بما هو حيوان غير محتاج اليها قطعا فانه يمكن ان يحيا بدون حياة ... لبطلان حسه وكذا الاعمى والاصم وقد يبطل قوة الذائقة وهو لا يختل في الحياة وقد مات بعض اقربائي ... آفة في الدماغ فانطلت شامته حتى ما رجعت اليه الشم ريحا من الروائح الطيبة ولا المنكرة وعاش مدة طويلة ومع ذلك لم يقم دليل على احتياج الحيوان في حيوانه اليها ١٢

[3] قوله فانما يدل الخ يعني ان التقريب غير تام فانه يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس ثم الى الذوق ولا يستلزم ان يكون ادراك لذة الملموسات في آلات اللمس مع ان الكلام فيه ١٢

[4] قوله المستلذة الضارة الخ) اضاف قيد الضارة في المستلذة والنافعة في المرة لتبيين مغايرة النفع والضرر مع اللذة والالم ١٢

[5] قوله والكلام الخ يعني ان المقصود اثبات كون محل لذة الملموسات وآلاته آلات الحس والدليل لا يستلزمه ١٢

عبارة عن ادراك الملايم بما هو ملايم والالم عن ادراك المنافر بما هو منافر فكل ادراك لملايم بما هو ملايم سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغيرها لذة وكل ادراك لمنافر بما هو منافر سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغيرها الم والمدرك للملايم والمنافر والمتلذذ والمتألم هو النفس لكن لما كان ادراكها للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد يسند اللذة والالم والادراك الى هذه الحواس ايضاً ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك كان متعلق الادراك في الاحساسات هي الصور الموجودة في آلات هذه الحواس فان أُريد باللذة والالم نفس الادراك فمحلهما مطلقاً هي نفس النفس لان الادراك انما يقوم به دون الحواس وان اريد بهما صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان في هذه المشاعر اللتان تتعلق بهما ادراك النفس فمحلهما هي الحواس مطلقاً من دون فرقٍ ما بين اللامسة والذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة فلا يستقيم ان يقال ان النفس تجد لذة الملموس والمه في آلة اللمس ولذة المطعوم والمه في آلة الذوق ولذة المشموم والمه في آلة الشم ولا تجد لذة المبصر والمه في الباصرة ولذة المسموع والمه في السامعة ولا ريب في ان من يجتلي الصور الحسنة يلتذ بالاجتلاء ومن ابتلى بالنظر في صورة شوهاء[1] يتألم بهذا الابتلاء ومن ذا الذي لا يفرق بين رؤية الوجوه الوجيهة[2] المليحة الصبيحة وبين رؤية الاشكال الكريهة الوقيحة القبيحة وبين الاصوات الرخيمة[3] المعجبة والنغمات الطيبة المطربة[4] وبين نهيق الحمر المستنفرة والاصوات المستهجنة المستنكرة وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة والسامعة وتألم الباصرة والسامعة من لون مفرط مؤذ وصوت شديد هائل ليس مقابلا للذة الباصرة والسامعة الحاصلة لهما

---

[1] قوله (شوهاء الخ) شوه زشت شدن روی صراح في القاموس شاه وجهه شوهاً وشوهة قبح ١٢

[2] قوله الوجيهة الخ وجيه با قدر وجاه المليح نمكين حسين في القاموس المليح الحسن [illegible] الصبيح [illegible] الصباحة بمعنى الجمال ١٢ الوقيح لغة من الوقاحة بمعنى بے شرم [illegible] وقيح وقاح اي قليل الحياء والمرأة وقاح الوجه [illegible] وقاح اي صلب كذا في الصراح

[3] قوله الرخيمة المعجبة الخ [illegible] المعجبة [illegible] شگفت [illegible] في القاموس [illegible] عجب ١٢

[4] قوله المطربة الخ المطربة خوش كننده نهيق آواز خر [illegible] حمار بمعنى خر [illegible] كما قال الله تعالى حمر مستنفرة

من اجتلاء صورة شائقة[١] او استماع نغمة[٢] رائقة بل هو تألم الحسي من جهة تفرق اتصال يحدث في آلات السمع والبصر ففي هذا التألم والالتذاذ المقابل له عن السمع والبصر بما هو سمع وبصر لا يجدي بل ليس في محله وهل هذا الا كان يقال ان السمع والبصر لا يلتذان بالحلاوة ولا يتألمان بالمرارة فليس من شأنهما اللذة والالم ومن البين انه لا يلزم من نفي ادراك مختص بحاسة عن حاسة اخرى سلب الادراك مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفي اللذة والالم المختصين باللامسة والذائقة سلب اللذة والالم مطلقا عن الباصرة والسامعة والقول بان الملتذ والمتألم بالرؤية والاستماع هي النفس دون الباصرة والسامعة والملتذ باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة والشامة تحكم يأبى عنه الفطرة السليمة كل الاباء ونحن[٣] لم نخلق لان نؤمن بما بين دفتي الشفاء

المبحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفا بحسب اختلاف آلاتها في القوة والضعف فآلة البصر النور وآلة السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء الصلبة الارضية ولا شك ان النور الطف من الهواء والهواء من البخار والبخار من الماء والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر وكذا كانت ملايمات اللمس الذ ومنافياته اشد ايلاما ثم وثم حتى انتهى الامر الى ان انكر الشيخ التذاذ السمع والبصر وتألمهما بمحسوساتهما

المبحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد والاوضاع والحركات والاشكال والقرب والبعد والمماسة فاللمس يدركها بتوسط صلابة او لين او حر او برد والبصر يدركها بتوسط اللون والضوء وربما نستعين في ادراك الحركة والسكون بالعقل فان جلاس سفينة

---

[١] قوله (شائقة الخ) اي مشوقة من الشوق بمعنى آرزومند گردانیدن ثم الشائق هو المشوق والمشوق هو العاشق كذا في الصراح وفي القاموس شاقني حبها هاجني لشوقني ثم استعمله العوام بمعنى اشتاق غلط ١٢ه

[٢] قوله (نغمة رائقة الخ) رائقة بمعنى خوش آينده وشگفت آرنده من نصر ينصر ١٢ صراح

[٣] قوله (ونحن لم نخلق الخ) اي نحن لم نخلق لاتباع الشيخ وتقليده حتى نؤمن بما قال في الشفاء من ان التذاذ بعض الحواس وتألمه دون بعض وذلك تعريض على من تصدى بتاويل ما لا طائل تحته ودفتي الشفاء هر دو دفتي آن في المنتخب دفة بالفتح والتشديد پهلوئے چیزے ودفتا المصحف دو طرف آن ١٢

سرية لا تضطرب ولا تحس بحركتها يشعرون بحركتها بادراك اختلاف اوضاعها الى بعض الامور والذوق يدرك العظم والعدد بمعاونة امور ذهنية بان يذوق طعما كبيرا او طعوما مختلفة والحركة والسكون بواسطة اللامسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك الا بضرب من القياس بان يتوارد عليه روائح مختلفة والسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية وتطويل الكلام في امثال هذا لا يرجع الى كثير طائل اما المشاعر الباطنة فهي ايضا خمسة[1] بالاستقراء[2] وما يقال في وجه الضبط من انها اما مدركة فاما للصور المحسوسة بالحواس الظاهرة فهو الحس المشترك واما للمعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة فهو الوهم واما معينة على الادراك فاما بالتصرف فهي المتخيلة[3] او بالحفظ فاما بحفظ الصور فهو الخيال او بحفظ المعاني فهي الحافظة فلا يفيد الحصر[4] فاول المشاعر الباطنة الحس المشترك[5] وهي قوة مودعة في مقدم البطن[6] الاول من الدماغ[7] تتادى اليها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا يسمى في اليونانية بنطاسيا[8] اي لوح النفس ويستدلوا على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فينا قوة تدرك بها المحسوسات بالحواس الخمس الظاهرة لما امكن لنا الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق او هذا الملموس لان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به

المشاعر الباطنة خمسة

الحس المشترك

الوجه الاول

---

[1] قوله وهي ايضا خمسة الخ اي عند الفلاسفة واما على راي الاطباء فثلث متخيلة ومفكرة ومتذكرة ١٢ [2] قوله بالاستقراء الخ اذ لا نشك في انها غير منحصرة فيما ذكر عقلا كما ستذكر في الحاشية الآتية ان شاء الله تعالى ١٢ [3] قوله فهي المتخيلة الخ المتخيلة يسميها الاطباء مفكرة والمحققون من الفلاسفة يسمونها تارة متخيلة وتارة مفكرة كذا في القانون وقد يقال لها المتصرفة باعتبار التصرف فان كان التصرف في الصور الخيالية سميت متخيلة وان كان في المواد الفكرية سميت مفكرة ١٢ [4] قوله فلا يفيد الحصر الخ فانه يجوز ان يكون مدرك الصور قوى خمسا بحسب تنوع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة ويجوز ان يكون التصرف في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى على قياس ادراكهما والتصرف في تركيب الصور والمعاني بقوة اخرى بل بقوى اخر [5] قوله والحس المشترك الخ قدمها على البواقي لمناسبتها للحس الظاهر والترتيب التعليمي ان يبتدأ بالتعليم من الاظهر عند الحس الى الاقرب الى العقل وسميت بذلك لاشتراكها بين الحواس الخمس الظاهرة بمعنى ان كل واحد منها يؤدي مدركه الى الحس المشترك فيجتمع المحسوسات بالحواس الظاهرة عندها فتدركها ١٢ نفيسي [6] قوله البطن الخ ليكون قريبا من اكثر الحواس الظاهرة فيكون تادي الصور منها اليه سهلا وانما علم ان موضعه ههنا لان تغير فعله عند ما يعيب هذا الموضع آفة ١٢ نفيسي [7] قوله الاول من الدماغ الخ اي من البطون الثلاثة التي في الدماغ [8] قوله بنطاسيا الخ بتقديم الموحدة على النون الحس المشترك ١٢

وشئی من الحواس الظاہرۃ لاتدرک المحکوم علیہ والمحکوم بہ فان البصر یدرک ہذا الملون لا ہذا المذوق ولا ہذا الملموس والذوق یدرک ہذا المذوق لا ہذا الملون ولا ہذا الملموس واللمس یدرک ہذا الملموس لا ہذا الملون ولا ہذا المذوق واللازم باطل بالضرورۃ ولا یمکن ان یقال ان الحاکم علی احد المحسوسات بالآخر ہو العقل لان العقل لا یدرک المحسوسات فلا یحکم علیہا وبہا وایضا البہائم التی لا عقل لہا یصدر منہا ہذا الحکم والا لم تکن صورۃ الخشبۃ تذکرہا الالم لتہرب ولا صورۃ العشب تذکرہا الطعم لیطلب واعترض علی ہذا الوجہ اولا بانہ کما یمکننا الحکم بان ہذا الملون ہو ہذا الملموس کذلک یمکننا الحکم علی ہذا الشخص بانہ انسان فلو صح ماذکرتم من ان الحاکم یجب ان یحضرہ المحکوم علیہ والمحکوم بہ لوجب ان یکون فینا قوۃ تدرک الکلی والجزئی معا مع ان القوۃ العقلیۃ لا تدرک الجزئی والقوۃ الجسمانیۃ لا تدرک الکلی۔ وما اجاب عن ہذا الاعتراض العلامۃ اثیر الدین الابہری من انہ لا یلزم من وجوب حضور المحکوم علیہ وبہ لدی الحاکم ان یکون لنا قوۃ واحدۃ مدرکۃ للکلی والجزئی بل انما یلزم ان یکون لنا قوۃ تدرک صورۃ الجزئی والکلی وصورۃ الجزئی یجوز ان تکون کلیۃ بان یکون الجزئی مدرکا علی وجہ کلی بان تصور الانسان موصوفا بعوارض کلیۃ بحیث یحصل من المجموع صورۃ مطابقۃ لہذا الانسان فی الخارج وان لم یکن فی نفسہا مانعۃ عن وقوع الشرکۃ فانی لا حاصل لہ لانا نحکم علی ہذا المبصر الجزئی المعلوم بما ہو جزئی بانہ انسان من دون ان نحتاج فی ہذا الحکم الی ان نتصور المحکوم علیہ بصورۃ کلیۃ

ہ قولہ (وشئی من الحواس الظاہرۃ لاتدرک الخ) لان کل واحد منہا لا یدرک الا نوعا واحدا من المحسوسات ۱۲ ہ قولہ (واللازم الخ) ای عدم امکان الحکم بانا بان ہذا الملون ہو ہذا المذوق باطل فکذا الملزوم فثبت وجود القوۃ المدرکۃ بہا محسوسات الحواس الظاہرۃ فینا ۱۲ ہ قولہ (علی ہذا الوجہ الخ) قال الصدر الشیرازی اعترض علی ہذا الوجہ بانہ لا یلزم من عدم کون الارتسام فی الباصرۃ کونہ فی قوۃ اخری جزئیۃ لجواز ان یکون الحاکم ہو النفس اولا بعد فی ان تحکم النفس او ان تحضر عندہا المبصر بسبب الباصرۃ والملموس بسبب اللامسۃ بان ہذا المبصر ہو الملموس من غیر احتیاج الی قوۃ اخری الا تری انا نحکم بالکلی علی الجزئی کحکمنا بان زید انسان مع القطع بان ہہنا لیس قوۃ تدرکہما جمیعا بل مدرک الکلی ہو النفس وفیہ تعسف فان دون انہا غیر فہم بانا ندرک الکلیات والجزئیات جمیعا والحاکم بینہا ہو النفس لکن الصور الجزئیۃ لا ترتسم فیہا بل فی آلاتہا ۱۲

مطابقة له فلا محيص عن النقض وثانيا بالحل بان الحاكم بين المحسوسات والمعقولات مطلقا هو النفس واسناد الحكم الى القوة الحاسة آلية حاسة كانت مجاز ومما لا بد منه في الحكم حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضورهما عندها قد يكون بارتسامهما فيها كما هو عند حكمها على معقول بمعقول وقد يكون بارتسامهما في آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس بمحسوس وقد يكون بارتسام احدهما فيها وارتسام الآخر في آلة من آلاتها كما هو عند حكمها بمعقول على المحسوس وبالعكس فلا يحوج صحة الحكم بمحسوس بحاسة على محسوس بحاسة اخرى الى القول بوجود حس مشترك يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يحوج صحة الحكم بمعقول على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكلي والجزئي معا وهذا الكلام في غاية المتانة وما افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات من ان النفس انما يحكم بان هذا الملون هو ذو هذا الطعم لاجتماع اللون والطعم في آليتهما او في آلة اخرى واذ ليس الطعم في آلة اللون ولا بالعكس فيكونان في آلة اخرى وهو المعنى بالحس المشترك غير مقنع لان هذا الحكم من النفس انما يستدعي حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانتا في آلة واحدة او احدهما في آلة والاخرى في آلة اخرى فلا يثبت الحس المشترك

الوجه الثاني انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج[١] فيكون وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك الشئ الا حيث هو[٢] ولا النفس[٣] اذ لا ترتسم فيها الجزئيات المادية فاذن هي قوة جسمانية

---

[١] قوله في الخارج الخ اي الموجود في الخارج هو نقطة والشعلة ١٢ [٢] قوله الا حيث هو الخ، هذا الضمير راجع الى الشئ المحسوس يعني ان البصر اذا وجد غير ائلة الابصار وهي في موضعه لا يدرك الشئ المحسوس الا حيث هو موجود فان الموجود في موضع لا يراه البصر في موضع آخر ولا يدرك غير الموجود في بعض موجودا في ذلك الموضع حتى يرتسم الخط والدائرة من رؤية القطرة النازلة والشعلة الجوالة في موضع غير موضعيهما فان ادراكنا مما مبني على رؤية القطرة والشعلة في تمام مسافتهما وانهما غير موجودين في تمام مسافة الخط والدائرة فلا يصح ما قيل في انوار الحواشي ان الظاهر ان الضمير راجع الى الباصرة وحق العبارة حيث هي اذ المعنى ان الباصرة لا تدرك الشئ الا حيث هي مدركة ومبصرة له لان ادراكها وابصارها محصور في ما يقابلها فالآلة تما ايضا انتهى ١٢ [٣] قوله لا النفس الخ، لان النفس عندهم مجردة والمجردة لا تتصف بالماديات ١٢

غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل انمحاء هذه الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في حيز آخر وهكذا فاذا اجتمعت الصور احس بالخط وكذا الحال في رؤية الدائرة من الشعلة الجوالة وهي القوة المسماة بالحس المشترك واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشيء الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقرار وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالانتقال فتجتمع الصور في البصر فتشعر القوة الباصرة بها فترى خطا مستقيما ودائرة وقد سلم[١] الشيخ ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراكه الحركة الا على[٢] الوجه المذكور ويجاب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مفحم للمناظر ومنها انا سلمنا ان يدرك الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو النفس فانها مدرك الكلي والجزئي وهذا الوجه غير موجه اذ لا كلام في مدركهما بل في محل وجودهما ولا يجوز ان يكون وجودهما في النفس لتجردها وكونهما من الجزئيات المادية المحسوسة وامتناع ارتسام الجزئيات المادية في المجرد ومنها انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرى خطا مستقيما او دائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يستلزم الخلاء فان الشكل انما يحدث في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاؤها بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة

---

[١] قوله (وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة الخ) اي الحركة القطعية التي هي عبارة عن الامر الممتد المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة المستمر الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار بعدم قراره وهي موجودة في الاذهان قطعا واما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المعلمين لا صدقهم انها موجودة في الخارج واما الحركة التوسطية فهي موجودة في الخارج البتة وتفصيل فيما سبق من مباحث الحركة فانظر ثمه ١٢

[٢] قوله والاعلى الوجه المذكور الخ فان الحركة التوسطية تفعل بهذا المعنى الثاني المعبر بالحركة القطعية باستمرارها وسيلانها كما تفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تارة فلا يمكن ادراكه الا على الوجه المذكور بقوله لم لا يجوز ان ينطبع الخ ١٢

تلك النهايات بالخلاء، ورد بان لزوم الخلاء ممنوع لجواز ان يكون تشكلات الهواء متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص به ولطافة الزمان الفاصل بين آنات التشكلات نظن ان المجموع مشاهد دفعة وانما كان يلزم الخلاء لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان الشكل الاول الذي تشكل به الهواء اولا اما ان يكون باقيا عند تشكل الهواء بالشكل اللاحق او لا يكون باقيا وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقيا في الهواء في الخارج فيلزم الخلاء قطعا على ما افاده المحقق الطوسي ١٢ واما ان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج في الهواء فلا يكون اتصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على خلاف[1] ما زعمه المعترض بهذا الوجه[2] الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود له مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل[3] بالضرورة الثالث ان الانسان قد يدرك صورا لا وجود لها في الخارج كالمبرسم[4] والنائم فانهما يشاهدان صورا محسوسة ويدركان اصواتا مسموعة متميزة عما عداها وكذلك ما تشاهد النفوس[5] القدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة[6] فانهم يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها ولا وجود لها في الخارج والا لرآها كل سليم الحس فيكون وجودها في المدارك وتلك المدارك يجب ان يكون جسمانية لامتناع حصول تلك الجزئيات المادية في المجرد ولا يجوز ان يكون حاسة من الحواس الظاهرة

هذا في الوجه الثالث

الوجه الثاني

---

[1] قوله على خلاف ما زعمه المعترض الخ فانه زعم ان اتصال الارتسامات في الهواء بل اتصال التشكلات في اجزاء الهوائية حقيقة ١٢ [2] قوله بهذا الوجه الثالث اي من وجوه اعتراض المصدر بقوله منها انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر ١٢ [3] قوله باطل بداهة [illegible] فلان المحسوسية فرع الوجود [4] قوله كالمبرسم الخ البرسام بالكسر علة [illegible] معروف وقد برسم الرجل فهو مبرسم هو صراح وفي الينابيع بالكسر في التهذيب بالفتح [illegible] على انه ورم في الحجاب الحاجز نفسه وهو الحجاب المعترض الذي بين القلب والمعدة ١٢ بحر الجواهر مختصرا وفي شرح الاسباب علامته زوال العقل لاتصال هذا الحجاب بعصب الدماغ كما نقلنا عنه انه قال ينزل من الحجاب [illegible] على طرف فينبسط ويتولد عنه هذا الحجاب [illegible] عند الجمهور فلمشاركة الحجاب الحاجز بعصب المنحدر اليه من الدماغ والارتفاع الابخرة المجاورة منه اليه ١٢ [5] قوله من الكهنة الخ [illegible] نصر وكرم تكهنا قضى بالغيب فهو كاهن جمعه كهنة كذا في القاموس ١٢

لتعطلها عند النوم ولان تلك الصور قد يراها الاعمى المكفوف بل الاكمه ولان يكون هي الخيال الذي هو خزانة حافظة للصور لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك واعترض عليه اولا بانا لا نسلم ان المدرك بهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكلي والجزئي والجواب ان الكلام في محل وجود تلك الصور ولم لا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية والنفس مجردة والجزئيات المادية لا ترتسم في المجرد وثانيا بان غاية ما يلزم مما ذكر انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك يجتمع فيه جميع الصور المحسوسات بالحواس الظاهرة وثالثا بان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون لتلك الصور وجود واما ان يكون وجودها في المدارك فغير لازم لجواز ان يكون وجودها في العالم البرزخ ويشاهدها النفس عند غفلتها عن هذا العالم بالنوم او المرض او لغير ذلك ولعل الفطرة السليمة تحكم بانه لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بالحواس الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام ومدرك هذه الصور التي يشاهدها النائم او المبرسم ليس هو النفس بلا توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد لا يدرك الماديات بلا توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس بتوسطها تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او مرتسمة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها حسا مشتركا ولما كان ادراك تلك الصور كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام في المحسوسات المدرك بالسمع وغيره من الحواس فاذن يتضح ان الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس الخمس الظاهرة جواسيس لها تؤدي محسوساتها اليها ولما كان للاحساس تمثل الصور في تلك القوة

له قوله الاعمى المكفوف الخ اي كف بالزائيا دون مكفوف تابيا كما في حديث جمع يقال كف بصره فهو مكفوف والصحيح ان الاعمى المكفوف هو الذي فقد بصره بعد ما كان والاكمه هو من ولد اعمى ١٢

الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البرسام ايضا بتمثلها فيها لم تميز الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من الخارج كما في الابصار وبين ان ترد[1] الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت[2] (بواسطة الحواس الظاهرة ۱۲) نفسه الناطقة بمزاولة المرض وتعطلت[3] حواسه الظاهرة واستولت المتخيلة[4] وشكلت في تلك القوة صورا (اى حس المشترك ۱۲) كانت مخزونة في الخيال وصورا تعملها وركبتها من تلك الصور المخزونة على طريقة تمثلها من الخارج وكما لم يكن للنفس شعور بتمثلها من داخل (اى تعملها المتخيلة وركبتها ۱۲) لم تفرق بينها وبين الصور المتمثلة من خارج فيظن الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا[5] الحال في الرؤيا وبالجملة فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم او النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها مدركة بقوة جسمانية وحصولها بتوسطها عند النفس فانكانت تلك الصورة مرتسمة في قوة جسمانية فهذه

---

[1] قوله وان ترد الصور الخ) فكما ترتسم النقوش في الحس المشترك من الحواس الظاهرة ترتسم ايضا من الحواس الداخلة يعني الخيال والمتخيلة فيشكل بها ترتسم الصور في الخيال عند حصولها في الحس المشترك من الخارج والداخل وهذا يشبه بتعاكس المرايا المتقابلة ۱۲ [2] قوله لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض الخ اى بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن عن التصرف في الامور الغير المحسوسة واستخدام القوة المتصرفة فيما يطلب حتى بقيت المتخيلة فارغة ويعلم ان الصارف عن انتقاش الحس المشترك من الحواس الداخلة امران احدهما ما يمنع القابل عن القبول وهو ما يرد عليه من الخارج واحدا بعد واحد فانه يشغله عن قبول الصور التي تلقيها عليه القوى الباطنة ولذا لا يرى اليقظان والصحيح ما يرى النائم والمريض وثانيهما ما يمنع الفاعل وهو القوة المتصرفة عن الايقاع فان النفس الناطقة والوهم اذا اخذ في التصرف في الامور الغير المحسوسة استخدما القوة المتصرفة فيما يطلبانه بالاجبار فتعطلت القوة الفاعلة عن التاثير في الحس المشترك وفي حال النوم يزول المانع الاول ضرورة وقد يزول الثاني ايضا كما تشتغل الطبيعة بهضم الغذاء وبطلب الاستراحة عن جميع الحركات الموجبة للاعياء فتنجذب النفس اليها لتدبير البدن وهكذا في حال المرض يزول المانع الثاني لما ذكر وقد يزول الاول اذا ضعف الروح عن الانبساط الى الخارج فيستخدم المتخيلة الحس المشترك ويمنعه عن قبول ما يرد عليه من الحواس الظاهرة فينتقش بما يلوح عليه من المتخيلة هذا هو المذكور في شرح الاسباب وغيره من الكتب الطبية ۱۲ [3] قوله (وتعطلت حواسه الظاهرة الخ) اى عن الانتقاش بما يرد عليه من الخارج ۱۲ [4] قوله (المتخيلة الخ) وهو القوة المتصرفة سميت متخيلة لتصرفها في الصور الخيالية ومعانيها ۱۲ [5] قوله (وكذا الحال في الرؤيا الخ) فان النائم لما اشتغلت نفسه الناطقة عن استخدام القوة المتخيلة بهضم الغذاء وطلب الاستراحة فتعطلت حواسه الظاهرة عن الانتقاش مما يرد عليه من الخارج بقيت المتخيلة قوى السلطان والحس المشترك مطلقا غير ممنوع عن القبول فشكلت فيه الصور المخزونة في الخيال او التي تعملها وتركبها من تلك الصور ولهذا قلما يخلو النوم عن رؤيا والحس المشترك يودعها الى الخيال فيتذكر عند اليقظة ۱۲

مرتسمة فيها وانكانت تلك القائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فهذه ايضا كذلك واثبات ان الصور حالة في المدارك لايهمنا في هذا المقام وانما المهم ههنا اثبات قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعل هذا يقنع الناظر وان لم يفحم المناظر احتج نفاة الحس المشترك اولاً بانه لو ثبت لزم انطباع الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جبالاً شاهقة وبحاراً واقفة فلو كان ادراكه اياها بانطباعها في الحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري البطلان والجواب ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورة فيه وثانياً بانا كما نعلم بالضرورة انا لا نشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بالايدي والارجل نعلم ايضاً انا لا نشم لا نذوق ولا نلمس بالدماغ وانكار ذلك مكابرة والجواب انه ان اريد كما لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات لا مدخل للدماغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ يوجب اختلال الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الدماغ ليس مدركاً لهذه المحسوسات كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فمسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفي الحس المشترك لانا نقول بكونه مدركاً وانما هو من آلات المدرك

وانما المدرك هو النفس

الثاني من المشاعر الخمسة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر[1] التجويف المقدم من الدماغ وهو خزانة للصور المدركة بالحس المشترك حافظة بالفتح للصور المنطبعة فيه استدلوا على ثبوته بانا نعرف من رأيناه ثم غاب ثم حضر فلابد لنا من قوة حافظة وهي الخيال ولولاها لكنا اذا رأينا شيئاً ثم غاب ثم رأيناه مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رأيناه اولاً واللازم باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته للحس المشترك اولاً بان تصور المحسوسات عندنا قبولاً وحفظاً وهما متغايران فلابد لهما من مبدأين متغايرين فالقابل لهما هو الحس المشترك والحافظ هو الخيال ورد اولاً فبانه مبني على ان القوة

---

[1] قوله في آخر التجويف المقدم من الدماغ (الخ) لانها كالآلة للحس المشترك فاقتضى ان يكون محلها قريباً منه وليكون قريباً من اكثر الحواس الظاهرة فيكون تاديها الصور ههنا اليه سهلاً وانما علم ان موضعه هناك لتغير فعله عند ما يصيب هذا الموضع آفة ١٢ من النفيسي وغيره

الواحدة لا تصدر عنها الا اثر واحد وهو ممنوع واما ثانيًا فبان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد
اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال واما ثالثا فبان الحس المشترك مبدأ لادراكات مختلفة هي
انواع الاحساسات فقد صدر[ه١] عن قوة واحدة آثار كثيرة واما رابعا[ه٢] فبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف
في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان وأجيب عن الثلثة الاخيرة بان الخيال لكونه قوة جسمانية
جواب عن الاول من النقوض الاخيرة ١٢
لا بد ان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه بقوة الخيال كالارض
تقبل الشكل بمادتها وتحفظه بصورتها وكيفيتها وبان مبدأية الحس المشترك للادراكات المختلفة انما هي
وجواب عن الثانية منها ١٢
لاختلاف الجهات اعني طرق التأدية من الحواس الظاهرة وبان ادراكات النفس وتصرفاتها من
وجواب عن الثالثة منها ١٢
جهة قواها المختلفة واورد عليه بان هذا الجواب[ه٣] يرفع اصل[ه٤] الاستدلال لجواز ان لا يكون الا قوة واحدة
لها الحفظ والقبول بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المجيب ان كون حفظ الخيال مسبوقا
بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل قوة اخرى
مقارنة له كالحس المشترك كما ان حفظ يبوسة الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن لا يلزم ان
يكون القبول حاصلا فيها من يبوستها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد مبدأي الحفظ والقبول
والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون
الحفظ كما في[ه٥] تشكل الماء والهواء وتحقق الحفظ بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم

[ه١] قوله (فقد صدر الخ) اذ قد صدر عنها آثار كثيرة فلم لا يصدر عنها القبول والحفظ فانهما حينئذ ضرورة داعية الى اعتبار المبدأين المتغايرين ١٢

[ه٢] قوله (واما رابعا فبان النفس الخ) هذه الايرادات الثلث ترد على ما يبتني عليه الاستدلال من ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا الواحد ١٢

[ه٣] قوله (هذا الجواب يرفع الخ) فان مبنى الجواب على اختلاف الجهات وتغاير الاعتبارات وذلك تمشى في اصل الاستدلال ايضا بان تغاير القبول والحفظ لا يوجب تغاير مبدأيهما بل يمكن ان يكون تغايرهما بحسب اختلاف الجهات ١٢ [ه٤] قوله (اصل الاستدلال الخ) المذكور بقوله رحمه الله شاهدنا الصور المحسوسات عندنا حفظا وقبولا وهما متغايران فلا بد لهما من مبدأين متغايرين ١٢ [ه٥] قوله (كما في تشكل الماء والهواء الخ) فانهما يقبلان الشكل بقسر القاسر ولكنه يزول سريعا اذا زال القاسر ١٢

من الدماغ لایدرک[1] الانسان صورة فاذا زال المرض واستحضر[2] الصور التی کان قبل
یحفظها علم جزما ان قوة[3] الادراک غیر[4] قوة الحفظ وهذا الدفع فی غایة السخافة لان مبناه علی ان
الخیال حافظ للصور التی یقبلها الحس المشترک وانه لاوجود الارتسام للصور فی الخیال وانما وجودها
وارتسامها فی الحس المشترک وهو خلاف ما تقرر عندهم ولو کانت الصور التی یحفظها الخیال مرتسمة
ای عدم ارتسام الصور فی الخیال ۱۲
فی الحس المشترک لا فی الخیال لما طرا علیها الذهول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة
مع بقائها فی الخزانة فلابد من القول بان الخیال ایضا قابل للصور کما انه حافظ لها وقبوله للصور غیر
قبول الحس المشترک لها فالصواب ان یقال ان مبنی الاستدلال لیس علی ان القبول والحفظ اثران
وان الواحد لایصدر عنه اثران بل مبناه علی ان الادراک غیر الحفظ والحفظ غیر الادراک
فالادراک[5] قد یتحقق بدون الحفظ کما نحس بصبوة لم تغب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة
فی الخزانة الحافظة لها مشروط[6] بغیبوبتها عن الحس والحفظ قد یتحقق بدون الادراک[7] کما فی صورة الذهول
فاذن القوة التی هی واسطة فی الادراک غیر القوة التی من شانها الحفظ فالمستدل اراد[8] بالقبول

---

[1] قوله (لایدرک الخ) لان هذا الموضع موضع قوة مدرکة للصور الجزئیة المحسوسة بادراک الحواس الظاهرة فیتغیر او یبطل فعله عند عروض الآفة له ۱۲

[2] قوله (واستحضر الخ) لان الخزانة التی تحفظ الصور المرتسمة فیه اذا غابت عن الحواس الظاهرة موضعها مؤخر البطن المقدم والمأوف مقدمه ۱۲

[3] قوله (قوة الادراک الخ) ای القوة التی تحصل بها الادراک للنفس فان المدرک بالحقیقة هو النفس وهذه القوة واسطة لها فی الادراک ۱۲

[4] قوله (غیر قوة الحفظ الخ) لانتفاء الادراک مع بقاء الحفظ عند اصابة الآفة ۱۲

[5] قوله (فالادراک قد یتحقق الخ) تفصیل علی ما هو منطوق بعض الحواشی ان حضور شیء عند شیء قد یکون للادراک کحضور الاشیاء الجزئیة عند النفس بواسطة الحس المشترک وقد یکون لاجل الحفظ فقط کحضور الصور عند الخیال وقد یکون للقبول کحضور شکل عند شیء لین مثل قبول شمعة صور الحروف وغیرها فحضور صورة الجزئی عند النفس بواسطة الحس المشترک یسمی ادراکا عند الحکماء وحضورها عند الخیال حفظا وعند الحس المشترک قبولا فلیس کل حضور ادراکا ۱۲

[6] قوله (مشروط بغیبوبتها عن الحس الخ) فان الحس المشترک اذا ادرک صور المحسوسات خزنها عند الحافظة وعند الحاجة والحکم علیها یسترجعها فعند ما یکون هذه الصور فی الخیال تکون غیر مشاهدة وتکون مشاهدة عند ما تکون فی الحس المشترک ۱۲

[7] قوله (کما فی صورة الذهول الخ) فان الصورة تکون حاصلة فی الخیال حالة الذهول ولا تکون حاصلة للنفس المدرکة فلا تدرک وهذا کثیرا ما یکون الشیء حاضرا عند الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة واذا لایکون للنفس التفات الیه لایدرک ۱۲

[8] قوله (اراد بالقبول الادراک الخ) حیث قال ان للصور المحسوسات عندنا قبولا وحفظا فالقابل لها هو الحس المشترک والحافظ لها هو الخیال ۱۲

الادراک بناءً علی ما اشتهر من ان الادراک عبارة عن القبول والانفعال ولم یرد بالقبول الانتقاش بالصورة فلا یتوجه علیه شیء من الاعتراضات الاربعة اذ الدلیل لیس مبنیا علی ان القوة الواحدة لا یصدر عنها الا اثر واحد حتی یتوجه الاول والرابع واذ الحفظ لیس مسبوقا بالقبول بالمعنی المراد ههنا حتی یرد النقض بالخیال ومبدأ الادراکات المختلفة ای آلتها لا یجب ان یکون تعدد باختلاف آلة الادراک وخزانة الحفظ حتی یرد النقض بالحس المشترک وقد یجاب عن النقض بالحس المشترک والنفس علی التقریر المشهور للدلیل بان الواحد قد یصدر عنه الکثیر اذا کان الصادر بالقصد الاول شیئا واحدا ثم یتکثر بالقصد ثانیا او کانت وجوه الصدورات کثیرة فالصادر عن الحس المشترک هو استثبات الصور المادیة عند غیبوبة المادة ثم تصیر شبحا للالوان والاصوات والطعوم وغیرها بالقصد ثانیا وذلک کالابصار الذی فعله ادراک اللون ثم انه یصیر مدرکا للضدین کالسواد والبیاض لکون اللون مشتملا علیهما واما النفس فانما یتکثر فعلها لتکثر وجوه الصدورات عنها واعترض علیه بان مطلق الصورة المحسوسة امر مبهم لا یتحصل الا بصورة معینة والصادر عن الشیء اولا لا یکون الا امرا معینا فکیف یکون الحس المشترک مبدأ لامر واحد اولا ولامور کثیرة ثانیا وبالواسطة وکیف یکون تحصل ما یصدر عنه اولا اضعف مما یصدر عنه بواسطة ولعل هذا المعترض فهم من کون الحس المشترک مبدأ للصورة المحسوسة انه مبدأ فاعلی لها ولیس کذلک وانما هو مبدأ القبول لها

ل قوله (بالمعنی المراد ههنا الخ) وهو الادراک وانما الحفظ مسبوق بالقبول بمعنی انتقاش الصورة وارتسامها فیه وهو غیر مراد ١٢ ع قوله (باختلاف آلة الادراک وخزانة الحفظ الخ) فان الادراک والحفظ مختلفان عندنا ومتنافیان اثرا یوجد احدهما بدون الآخر فیجب ان یکون مبدأ کل منهما متعددا والا یلزم صدور آثار متنافرة من مبدأ واحد ١٢ ٣ قوله (علی التقریر المشهور الخ) المبنی علی ان القوة الواحدة لا یصدر عنها الا اثر واحد ١٢ ٤ قوله (او کانت الخ) والصدورات الکثیرة عن مبدأ واحد بحسب اختلاف الجهات غیر ممنوعة ١٢ ٥ قوله (لا یتحصل الخ) لان المطلق من حیث هو مطلق لا یتحصل الا فی ضمن الاشخاص ١٢ ٦ قوله (وکیف یکون تحصل ما یصدر عنه الخ) وجه الاضعفیة ان ما یصدر عنه اولا هو الصورة المادیة المبهمة وما یصدر عنه ثانیا الالوان والاصوات والطعوم وغیرها من الاعراض التی بها تتعین تلک الصورة المبهمة والظاهر ان مرتبة الابهام اضعف من التعین ١٢ ٧ قوله (وانما هو مبدأ القبول لها الخ) فالمحقق من مذهب الحکماء ان الحس المشترک قابل محض للصور الواردة علیه وانما المدرک بالحقیقة هو النفس واذ کان ادراک الجزئیات للنفس بواسطة لانه آلة الحس نسب الادراک الیه ایضا بالمجاز واما عند الاطباء فالمدرک هو الحس المشترک فانهم ینسبون الادراک الی الآلات ویجعلونها مدرکات ١٢

وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولاً وبالذات وللصورة المعينة ثانياً وبالعرض اذ خصوصية الصورة المعينة ملغاة في قبوله فهو انما يقبل الصورة المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس لخصوص تلك الصورة المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس لخصوصية السواد في ذلك مدخل فما يقبله[1] الحس المشترك من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله اياه مدخل لخصوصية تعينه بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا المعترض في جواب المثبت بالحس المشترك بان الادراكات انفعالات وليست افعالاً ولا يجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد كثيرة والذي تحقق عندهم هو ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا ينثلم[2] اصل الدليل لان القبول والادراك لما لم يكن فعلاً فلا يلزم[3] من كون القوة الواحدة مبدءاً للقبول والحفظ كون الواحد مصدراً للفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب واستدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثانياً بان الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير[4] الحاكم غير الحاكم واورد عليه بانه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك مستندا بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه وثالثا بان صور[5] المحسوسات اذا كانت منطبعة في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وهذا انما يصح عند اختلاف القوتين

---

[1] قوله (فما يقبله الخ) واذا كان الحس المشترك قابلاً لا مبدءاً وفاعلاً لها ولم يكن لخصوصية تعينه مدخل في قبوله اياها لا يلزم كونه مبدءاً لامر واحد او لامور كثيرة ثانيا ولا يلزم ضيعته ما صدر عنه اولا وما صدر عنه ثانيا ١٢

[2] قوله (ينثلم اصل الدليل الخ) لان مبنى الدليل على امتناع صدور الادراك والحفظ من قوة واحدة لامتناع صدور الفعلين من الواحد ولو اذا كان الادراك انفعالاً لا فعلا لا يمتنع صدورهما عن قوة واحدة لعدم كونهما فعلين ١٢

[3] قوله (فلا يلزم من كون القوة الخ) لان القبول انفعال والحفظ وان كان قبولا لكن لا يلزم من كون الشيء مبدءاً لهما كون الواحد مبدءاً للفعلين لنفي الفعلية من احدهما ١٢

[4] قوله (وغير الحاكم الخ) اي ما هو ليس بحاكم مغاير للحاكم ١٢

[5] قوله (بان صور المحسوسات الخ) اي استدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثالثا ١٢

واورد عليه اولا بانه يجوز[1] ان يكون الصور منطبعة في الحس المشترك ولا يوجد القوة الخيالية اصلا لكن يلتفت النفس اليها مرة فتصير مشاهدة وتغفل عنها اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكلي والجزئي هو النفس واجيب عنه بانه لو كان كذلك لم يبق بين المشاهدة والتخييل فرق لان في كل منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك بالتفات النفس ومعلوم[2] ان تخييل المبصر ليس ابصارا ولا تخييل[3] المذوق ذوقا وكذا البواقي بل المشاهدة[4] ارتسام من جهة الحواس الظاهرة والتخييل من جهة الخيال ورد بانه يجوز ان يكون الفرق عائدا الى الحضور[5] عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه ان المشاهدة قد تكون (اى بعض المشاهدة والتخييل ۱۲) من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل الحق ان المشاهدة لا تكون الا بانطباع الصور في الحس المشترك في اول الوهلة سواء كان ذلك الانطباع من جهة الحواس او من جهة[6] المتخيلة والتخييل استحضار الصور المخزونة في الخيال ثانيا وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخييل بالتفات النفس وعدمه (كما علم من تقرير المورد اولا ۱۲) ولا بان المشاهدة بكون بحضور الصور في الحس المشترك والتخييل بحصولها في الخيال (كما اعم ذلك المستدل ۱۲) اذ الصورة المذهولة عنها ايضا تكون حاصلة في الخيال ولا تكون متخيلة الا باستحضارها من الخيال في الحس المشترك ثانيا ولا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس من دون

---

[1] قوله (يجوز ان يكون الخ) حاصله ان مشاهدة الصور وعدمها لا تبتني على اختلاف القوة ومحل الانطباع بل على التفات النفس الى تلك الصور وعدمه فانها تنطبع في الحس المشترك ومع ذلك تشاهد ان التفت النفس اليها والا فلا ۱۲

[2] قوله (ومعلوم ان تخييل المبصر ليس ابصارا الخ) لان الابصار مشروط بمقابلة المبصر والبصر حقيقة او حكما وكون المبصر على مسافة المتعدلة من البصر وكونه غير صغير جدا وكونه مضيئا بالذات او بالغير وعدم الحجاب بينه وبين البصر وعدم كونه لطيفا في الغاية كالسموات ولا كذلك التخييل اذ هو عبارة عن استحضار الصور المرتسمة في الخيال عند الحس المشترك ويكون ذلك عند غيبوبة المبصر عن البصر على ما حققه الاستاذ العلامة قدس سره في مواضع من كتبه ۱۲

[3] قوله (ولا تخييل المذوق ذوقا الخ) لان الذوق مشروط بمماسة جرم ذي الطعم لحامل قوة الذوق وهو العصب المفروش على جرم اللسان بتوسط رطوبة لعابية تفهة وتخييله عبارة عن استحضار صورة المرتسمة في الخيال وشتان بينهما ۱۲

[4] قوله (بل المشاهدة ارتسام الخ) اى عبارة عن ارتسام الصور من جهة الحواس الظاهرة في الحس المشترك والتخييل عبارة عن ارتسام الصور واستحضارها من الخيال في الحس المشترك ۱۲

[5] قوله (الى الحضور الخ) ففي المشاهدة تكون الصور حاضرة عند الحواس وفي التخييل غائبة عنها ۱۲

[6] قوله (او من جهة المتخيلة الخ) فيدخل بهذا التعميم مشاهدة المبرسم والنائم فيها ۱۲

الفرق بین النسیان والذہول

استحضارہا ثانیا فی الحس المشترک للتخییل لان مدرک الکلی والجزئی وان کان ہو النفس لکن ادراکہا للجزئیات لایکون الا بآلة الحس والخیال لیس آلة الحس بل خزانة الحفظ فلعل ہذا یقنع الناظر وان[1] لم یفہم المناظر وثانیا بانا سلمنا ان مدرک الجزئی قوة جسمانیة لکن لم لایجوز ان یکون ذلک الاختلاف بناء علی ان الصورة قد یکون منطبعة فی الحس المشترک فتکون مشاہدة وقد تزول عنہا ولا یکون مخزونة فی خزانة لکن الحس المشترک اذا تاہب لتحصیلہا مرة اخری فاضت[2] تلک الصورة علیہ من العقل الفعال کما ان الامر کذلک فی القوة العاقلة فان الصور العقلیة اذا انمحت عنہا لاتبقی مخزونة فی خزانتہا بل تنعدم بالکلیة ثم عند تاہب النفس لتحصیلہا مرة اخری تفیض تلک الصورة علیہا من العقل الفعال والجواب انہ لو کان الامر کذلک لم یبق فرق بین الذہول والنسیان فان الفرق بینہما انما ہو بان الصورة اذا زالت عن المدرکة فاما ان تزول عن الخزانة ایضا حتی یحتاج فی ادراکہا الی احساس جدید وہذا ہو النسیان او تبقی مخزونة فی قوة اخری بحیث یستحضر فی المدرکة بادنی التفات وہذا ہو الذہول فعلی تقدیر زوال الصورة عن القوی مطلقا فی صورة الذہول لایبقی بین الذہول والنسیان فرق وفیضان الصورة علی الحس المشترک اذا تاہب لتحصیلہا مرة اخری من العقل الفعال یکون فی صورة النسیان فارتکاب القول بہ فی صورة الذہول یرفع الفرق بینہ وبین النسیان واما الفرق بین الذہول والنسیان فی الصورة العقلیة فیاتی عن قریب ان شاء اللہ تعالی ولا یمکن ان یقال ان الفرق بین الذہول والنسیان ہو ان الصورة فی صورة الذہول تکون مخزونة فی الحس المشترک

---

[1] قولہ (وان لم یفہم المناظر الخ) یجوز ان یقول ان کلامکم ہذا غیر صحیح لانہ مبنی علی تغایر الحس المشترک والخیال وہو بعید وابطال ذلک التغایر ۱۲ منہ

[2] قولہ (فاضت تلک الصورة علیہ من العقل الفعال کما ان الامر کذلک الخ) اقول فیضان الصور العقلیة من العقل الفعال علی النفس عند تاہبہا لتحصیلہا مسلم لانہ خزانة للصور العقلیة والمعانی الکلیة واما فیضان تلک الصور المادیة والمعانی الجزئیة من العقل الفعال علی الحس المشترک فممنوع لانہ خزانة المجردات مقدس عن المادیات تمتنع تمثل الصور المادیة فیہ ۱۲

غیر ملتفت الیہا وفی صورۃ النسیان لا تکون مخزونۃ فیہ لان ہذا ہو الوجہ الاول من الایراد والکلام بعد التنزل عنہ وثالثا بان تجویز کون الصورۃ حاصلۃ فی خزانۃ الخیال فی حالۃ الذہول تقتضی[1] القول بان الادراک لیس ہو حصول الصورۃ فی الذہن بل ہو امر وراءہ وعلی ہذا[2] یجوز ان یکون الصورۃ حاصلۃ فی الحس المشترک دائما[3] ویکون[4] الاستحضار موقوفا علی ذلک الامر واجیب عنہ بان الادراک حصول الصورۃ للمدرک لحصولہ فی الآلۃ والصورۃ فی حالۃ الذہول غیر[5] حاصلۃ للمدرک وان کانت حاصلۃ فی الآلۃ وبان الصورۃ حالۃ الذہول غیر حاصلۃ فی آلۃ[6] الادراک بل[7] فی آلۃ اخری ومطلق الحصول فی ایۃ آلۃ کانت من آلات النفس لیس ادراکا والا[8] لکان حصول صورۃ ای محسوس من المحسوسات فی ایۃ آلۃ من الآلات الجسمانیۃ ادراکا ولیس کذلک بل الادراک ہو حصول صورۃ فی آلۃ ادراک ذلک الشیء فحصول الصورۃ فی الحس المشترک ادراک لہا لا حصولہا فی خزانۃ الخیال ورابعا بالنقض بالقوۃ[9] العاقلۃ فانہا لیست حافظۃ للصور العقلیۃ مع انہا قد یطرء علیہا الذہول والنسیان فان قلتم ان حافظہا العقل[10] الفعال قلنا فلیکن ہو الحافظ للصور المدرکۃ بالحس المشترک ایضا

---

[1] قولہ (یقتضی القول الخ) قد زعم المعترض ان الذہن فی قولہم الادراک ہو حصول الصورۃ فی الذہن یصدق علی الخیال واذا کانت الصورۃ الحاصلۃ فی الخیال غیر مدرکۃ حالۃ الذہول لزم ان لا یکون الادراک عبارۃ عن ذلک وہو خلاف ما تقرر فثبت کون الصور غیر حاصلۃ فی الخیال ۱۲ [2] قولہ (وعلی ہذا الخ) ای علی تقدیر کون الصور حاصلۃ فی الخیال ۱۲ [3] قولہ (دائما الخ) ای عند المشاہدۃ وعند الذہول ۱۲ [4] قولہ (ویکون الاستحضار الخ) ای استحضار الصور المستفادۃ حین الالتفات موقوفا علی ذلک الامر الذی ہو وراء حصول الصورۃ فی الذہن ۱۲ [5] قولہ (غیر حاصلۃ للمدرک الخ) ای لنفس لغیبتہا عنہا ۱۲ [6] قولہ (فی آلۃ الخ) ان کان المراد آلۃ غیر آلۃ الادراک کالخیال فعدم حصول الصور للمدرک ظاہر وان کان آلۃ الادراک یعنی الحس المشترک وہو الظاہر فعدم حصولہا بناء علی عدم توجہ النفس الیہا ۱۲ [7] قولہ (بل فی آلۃ اخری الخ) وہی الخیال فانہ آلۃ الحفظ لا آلۃ الادراک واطلاق الآلۃ علیہ المجاز یعنی انہ معین لحس المشترک ۱۲ [8] قولہ (والا لکان الخ) ای لکان حصول صورۃ المشمومات عند الباصرۃ والمبصرات عند الذائقۃ والمذوقات عند السامعۃ والمسموعات عند اللامسۃ والملموسات عند الباصرۃ مثلا ادراکا وفسادہ اظہر من ان یخفی ۱۲ [9] قولہ (بالقوۃ العاقلۃ الخ) الظاہر ان المراد بہا النفس الناطقۃ فانہا کما تطلق علی مبدأ التعقل للنفس تطلق علی نفسہا ایضا ۱۲ میبذی [10] قولہ (العقل الفعال الخ) وہو العقل العاشر عندہم وہو المبدأ الفیاض المدبر لما تحت فلک القمر ویسمی فعالا لکثرۃ فعلہ وتاثیرہ فی عالم العناصر وہو عندہم خزانۃ المعقولات کالخیال للصور المحسوسۃ والحافظۃ للمعانی الجزئیۃ ۱۲

فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان خزانة المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات لكونه مجرداً مقدساً عن المادة وامتناع تمثل الصورة المادية فيه واورد عليه اولاً بان المعقولات قد يكون صوادق وقد يكون كواذب وكما يطرء الذهول صوادق المعقولات كذلك يطرء على كواذبها فاذا طرء الذهول على المعقولات الكواذب المرتسمة في النفس فان كان الذهول عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة يلزم ارتسام الكواذب في العقل الفعال مع ان العقول العالية برية عن غوايات[1] الوهم التي هي مبادي[2] الكواذب وما يتوهم من ان التصديق بالكواذب الكلية انما يكون بمداخلة الوهم فخزانها القوة الحافظة التي هي خزانة الوهميات لا العقل الفعال في غاية السخافة اما اولا فلان القوة الحافظة انما هي خزانة للمعاني الجزئية التي تدرك بآلة الوهم لا للمعاني الكلية كاذبة كانت او صادقة لامتناع حصول الكليات في القوى الجسمانية والوهم ليس آلة لادراك الكليات الكواذب وغاية[3] مداخلته فيها التغليط واما ثانياً فلان تصور الكواذب الكلية مما لا مدخل فيه للوهم اصلا وقد يطرء عليها الذهول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يتوهم كون خزانتها الحافظة اذ لا مجال لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها هو العقل الفعال والجواب[4] انه لا باس في كون الكواذب مرتسمة في العقل الفعال على سبيل الاختزان والتصور وانما المستحيل تصديقه بالكواذب وهو غير لازم فان ما لا بد منه للخزانة حفظ

---

[1] قوله غوايات الوهم الخ غوايات جمع غواية يعني گمراہی وغوايات الوهم هي تخليط احكام المحسوس بغير المحسوس واختراعه ما ليس بموجود وتغليط القوة العاقلة في مدركاتها وامثال ذلك مما هو من شان القوة الوهمية ١٢ [2] قوله مبادي للكواذب الخ بان القوة الوهمية لها سلطان عظيم على قوى الجسمانية ولها تسلط على القوة العاقلة فتقهرها في اكثر القضايا وتحكم عليها بخلاف احكامها فقد تحكم على ما ليس بمحسوس باحكام المحسوس فان من كف مع الميت في الموضع المظلم فيرتب عاقلة بجمادته وحوان هذا ميت وكل ميت جماد فهذا جماد وكل جماد لا يخاف منه فهذا لا يخاف منه ومع ذلك تقهر القوة الوهمية القوة العاقلة وتحكم عليها فيخاف ذلك من الميت فتكون مثل هذه الغوايات مبدأ للكواذب ١٢ [3] قوله وغاية مداخلته فيها التغليط الخ وبالتغليط لا تغليب عليها فيمكن ذلك الكليات الكواذب جزئيات حتى تدرك بآلة الوهم ١٢ [4] قوله والجواب الخ عن اصل الايراد القائل بان المعقولات قد يكون الخ ١٢

نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة مستحيل[1] ولا حفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان[2] انتقال الصورة بجميع حيثياتها وخصوصياتها من المدركة الى الخزانة محال فلا يتوجه ان النسيان يطرء على تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في العقل الفعال ولا ان الكواذب ترتسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان ترتسم في العقل الفعال ايضاً بهذه الحيثية وذلك لان حفظ نحو الادراك وحفظ خصوصية الصورة في الخزانة غير ضروري انما الضروري حفظ نفس الصورة لا غير وما يقال من ان القول بكون العقل الفعال مصدقاً[3] للصوادق متصوراً للكواذب تجويز لكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع ان الانقسام الى التصور والتصديق مختص بالعلم الحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد حققنا في مواضع من كتبنا ان[4] القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالحصولي الحادث

---

[1] قوله (مستحيل الخ) فان نحو الادراك عرض مختص بهذه المدركة فلا يمكن ان ينتقل بهذه الخصوصية الى الخزانة والا لم يكن مختصا بها ولم يبق تلك الخزانة خزانة ١٢

[2] قوله (فان انتقال الصورة الخ) حاصله قد دريت مما سبق ان انتقال الصورة من المدركة الى الخزانة انما يكون بانعكاسها من المدركة وانطباعها في الخزانة لكون الاعراض ممتنع الانتقال بانفسها من موضع الى موضع وانما تنتقل بالانعكاس والانطباع من حيث هي لا بخصوصيات المدركة ونحو الادراك فان الحيثيات والخصوصيات مشخصات لها واستحالة تكثر التشخص مما لا تحتاج الى البيان على ان الخصوصيات اعراض والاعراض لا تقبل الانتقال قطعا ولو سلم فلا تبقى الخصوصيات بل اختلفت ١٢

[3] قوله (مصدقا للصوادق الخ) وانما كان مصدقا للصوادق متصورا للكواذب لان القول بارتسام صورها فيها من دون علمها اياها سفسطة ظاهرة البطلان فالعقول العالية عالمة بما ارتسم فيها من صور الصوادق والكواذب واذ تسويتها بين محال فشأنها تصديق الصوادق فقط والتصديق بمتادح الكواذب الخفية فقط على سبيل التخييل وذلك لبراءتها عن النقص والشرور التي هي من توابع المادة وعوائقها كما حققه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ١٢

[4] قوله (ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالحصول الحادث سخيف باطل الخ) لان مخالفة العلم الحصولي الحادث بالعلم الحصولي القديم ليس الا بالهوية الشخصية اذ القدم والحدوث انما هما من عوارض الهوية واختلاف الهويات لا يستلزم اختلاف الماهيات فاختلاف العلم بالقدم والحدوث لا يستلزم اختلاف حقيقته فيكون العلم القديم ايضا تصورا او تصديقا ولان صور الاشياء مرتسمة في العقول العالية باتفاق الفلاسفة وارتسام صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء معلومة لها علما حصوليا فذلك العلم الحصولي لا يخلو اما ان يكون اذعانا للنسبة او لا فالاول التصديق والثاني التصور هذا ما افاده الاستاذ العلامة قدس سره وقد افاد بعض المحققين ان القضايا معلومة للمبادي العالية باتفاق الفلاسفة والا لزم الجهل والقضايا منها صوادق ومنها كواذب فلابد ان يصدق المبادي العالية بمطابقة القضايا الصوادق للواقع فيكون علومها تصديقات والا يلزم الجهل المركب فقد استبان بما ذكرنا ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلق على علومها لفظ التصور والتصديق فالمقسم للتصور والتصديق مطلق الحصول حادثا كان او قديما ١٢

سخیف باطل وثانیا[1] بان الفرق بین الذهول والنسیان عندهم هو ان الذهول عبارة عن زوال
فان التصور للقدیم ایضا ینقسم الی التصور والتصدیق ١٢
الصورة عن المدرکة مع بقائها فی الخزانة والنسیان عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة والخزانة
جمیعا فلو کان العقل الفعال خزانة المعقولات النفس لزم زوال صورها عند طریان النسیان علیها
عن العقل الفعال مع انه مع ما فیه من الصور عندهم ابدی ولزم اجتماع النقیضین اذا کانت
بعض المعقولات منسیة بالقیاس الی بعض النفوس ومذهولة عنها بالقیاس الی بعضها فیلزم
زوال صور تلک المعقولات عن العقل الفعال لطریان النسیان علیها وبقاؤها فیه
معا لطریان الذهول علیها والجواب ان الفرق بین الذهول والنسیان هو ان المنسی یحتاج
فی ادراکه الی کسب جدید والمذهول عنه لا یحتاج فی ادراکه الیه بل یکفی لادراکه مجرد الالتفات
فیستحضر بمجرد الالتفات صورته من الخزانة فی المدرکة من دون حاجة الی تجشم کسب
جدید وذلک الفرق یتحقق فی المحسوسات بزوال صورها عن المدرکة والخزانة معا
فی صورة النسیان وزوالها عن المدرکة وبقائها فی الخزانة فی صورة الذهول وفی المعقولات
بزوال صورها عن المدرکة مع زوال المناسبة بین المدرکة وبین خزانة تلک الصور فی صورة
النسیان وزوالها عن المدرکة مع بقاء مناسبة بین المدرکة وبین خزانة تلک الصور بحیث متی
شاءت والتفتت الیها فاضت تلک الصور علیها من الخزانة فی صورة الذهول فلا محذور[2]

---

[1] قوله (وثانیا الخ) ای اورد ثانیا علی ذلک الجواب القائل بان خزانة المعقولات هی العقل الفعال الخ ١٢

[2] قوله (فلا محذور الخ) قد تحقق من هذا التحقیق الانیق ان الحق الذی یجب ان یتبع ان خزانة المعقولات عندهم هو العقل الفعال ومخزوناته صوادق وکواذب لکنه حافظ ومصدق للاول وحافظ ومتصور للثانی وانقسام الحصولی الی التصور والتصدیق لا یختص بالحادث بل الحادث والقدیم فیه سواء ومن العجائب فی هذا المقام ما قال صاحب الافق المبین واما النسب العقدیة فی العقول العالیة والانوار المفارقة التی هی المراتب الشامخة المرتفعة عن افق الزمان فاخرها فی الصدق ارفع واعلی عن ذلک کله فان علم الانوار العقلیة والمفارقات النوریة اجل من ان یوصف بالصدق وانما هو قراح الحق یعنی انه الواقع الذی یقابس الصدق لا المطابق للواقع الذی هو الصادق والمتحقق انتهی وذلک لان البداهة العقلیة الغیر المأوفة شاهدة علی ان القضایا المنطبقة فی العقول العالیة لا تمتنع عن حقائقها بانطباعها فیها ومن شان کنه حقائقها احتمال الصدق والکذب فکیف یظن انها متعالیة عن الصدق وایضا قد اعترف هو بنفسه فی القبسات بان الصوادق مرتسمة فی العقل الفعال بما هی متحققة فی حدود ذواتها ١٢

الثالث القوة الوهمية

وما استدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترك باختلال القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك اذا عرضت[1] آفة في مؤخر البطن المقدم من الدماغ دون مقدمه واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت آفة في مقدمه دون مؤخره وسياتي الكلام في ذلك عنقريب انشاء الله تعالى الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة[2] في اول التجويف الآخر من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالعداوة[3] الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب فتهرب منه والحفادة[4] الجزئية التي تدركها السخلة[5] من امها فتميل اليها واستدلوا على وجودها ومغايرتها لسائر القوى بانا ندرك المعاني الجزئية وليس مدركها النفس لانها تدرك الجزئيات ولا شيئا من الحواس الظاهرة ولا الحس المشترك لانه مدرك للصور المحسوسة لا للمعاني ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك فمدركها قوة اخرى هي الوهمية واورد عليه اولا بانا لانسلم ان مدركها ليس هو النفس لانها مدركة للكليات والجزئيات والجواب ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الجزئيات الا بآلة جسمانية ومرادنا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم

---

[1] قوله اذا عرضت آفة في مؤخر البطن الخ قد عرفت مما سبق ان الدماغ في طوله منقسم الى بطون ثلثة الاول هو المسمى بالبطن المقدم ومبدؤه اعالي الخيشوم و الثاني بالبطن الاوسط وهو كالحد المشترك بين المقدم والمؤخر والثالث بالبطن المؤخر ولكل من هذه البطون مقدم ومؤخر فمقدم كل بطن ما يلي وجه الانسان ومؤخره ما يلي خلفه واذا كان موضع الحس المشترك مقدم البطن المقدم وموضع الخيال مؤخره لا يختل فعل احدهما بما يعرض موضع الآخر فاذا قد استدلوا بعدم الاختلال على وجود التغاير فيهما دل على تغايرهما عليها

[2] قوله مرتبة في اول التجويف الخ قد وقع الخلاف فيما بينهم في تعيين موضع القوة الوهمية والحافظة فذهب بعضهم الى ان موضع القوة الوهمية البطن الاوسط وموضع القوة الحافظة البطن الاخير وهو ما ذكره الشيخ في القانون والعلامة الآملي والجيلاني في شرحيهما والعلامة الاثير الابهري في برهية لكنه وذهب بعضهم الى ان الوهمية في [illegible] خير العقل في مقدمه والآخر في مؤخره واذا كان المناسب كون المدرك وخزانته في بطن واحد كالحس المشترك والخيال اختاره الاستاذ العلامة قدس سره واحد وليعد ذلك في البحث الاول بيان لاختلاف في سبب اختياره على وجه التفصيل فلينظر ثمه ١٢

[3] قوله كالعداوة الجزئية الخ قيد العداوة بالجزئية لان الكلية تدركها النفس فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس بمناسبة فلتناسب انها كلية لكن الكلي لا بد له من اشخاص جزئية والكلام في اشخاص العداوة الكلية كذا حققه افضل المحققين في شرح الاشارات ١٢

[4] قوله الحفادة الخ اي الولادة ففي القاموس حفدة الرجل بناته واولاده واولاد اولاده ١٢

[5] قوله السخلة الخ سخلة بالفتح بره وبزغاله گو زاده ذكرا كان او انثى جمعه سخل وسخال كذا في الصراح ١٢

العجم[1] التي ليس لها نفس ناطقة وثانياً بان المدرك لعداوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركاً لهذا الشخص المحسوس ايضاً (فلا يكون مدركها النفس ١٢) مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب ان المدرك والحاكم بالحقيقة هو النفس فالصور والمعاني كلها حاضرة عندها مدركة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني غير لازم حتى يلزم ان يكون آلة لادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم هو النفس الحيوانية في الحيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحس المشترك وللمعاني الجزئية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشكل[2] بان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا يعلم وجود النفس الناطقة لها وثالثاً بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المشترك آلة لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة لادراك المعاني الجزئية الموجودة فيها ايضاً والجواب[3] ان طريق ادراك الحس المشترك هو تادية الحواس الظاهرة محسوساتها اليه ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجزئية (لكونها غير محسوسة ١٢) وقد يستدل على وجود القوة الوهمية بان في الانسان شيئاً ينازع عقله في قضاياه واحكامه كما[4] تخاف ان يخلو بميت مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على النائمين الذين حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة ولهذه القوة سلطان عظيم وهي سلطان القوى الجسمانية وتستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على ما ليس بمحسوس باحكام المحسوس والدماغ كله آلة لها لكن الاخص بها اول التجويف الآخر او آخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سياتي الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة

الرابع القوة الحافظة

---

[1] قوله العجم التي الخ العجم بالضم جمع اعجم وهو كل من لا يقدر على الكلام اصلاً كذا في الصراح ١٢ [2] قوله فلا يشكل الخ لان مناط الحكم بالمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ليست هي النفس الناطقة بل هو امر وراءها يوجد في الحيوانات العجم ايضاً ١٢ [3] قوله والجواب ان طريق الخ وقد يجاب بان الآفة اذا اصابت مقدم البطن المقدم يختل او ينقص بها ادراك الصور ولا يختل ولا ينقص ادراك المعاني فلو كان الحس المشترك مدركاً للمعاني ولو بتبعيته لزم عند وصول الآفة اليه يختل ادراك المعاني ١٢ [4] قوله كما يخاف ان الخ وكما يخاف من المشي على جذع موضوع على بئر او نهر فليعتقد بانه يقع فيها مع حكم العقل بالامن في ذلك لانه لا يزل قدمه اذا كان الجذع موضوعاً على الارض فهذه قوة غير عقلية ١٢

القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الآخر من الدماغ يحفظ المعاني الجزئية والاحكام الوهمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزانة (يكون قريبا من الوهم ١٢) للوهميات ونسبتها[1] الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك وبيان[2] ثبوتها ومغايرتها للوهم شل ما مر في اثبات الخيال ومغايرته للحس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة[3] المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهميات وهي التي تستخرج عن امور معهودة امورا منسية كما اذا نرى رجلا قد رأيناه في مكان قد نسيناه فيستعرض[4] هذه القوة المعاني المستحفظة عندها الى ان عرض لها المعنى الذي يصير حدا اوسط نعرف به المكان الذي رأينا فيه الرجل فهذه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وذهب[5] بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه

---

[1] قوله ونسبتها الى الوهم الخ يعني كما ان الخيال خزانة لمدركات الحس المشترك كذلك الحافظة خزانة لمدركات الوهم ١٢

[2] قوله وبيان ثبوتها ومغايرتها الخ اما ثبوتها فبان حكم الواهمة بعداوة الذئب ومحبوبية الولد مثلا لا يمكن الا بعد كونها محفوظتين في قوة والا فينعدم المعنى المدرك بالوهم فكيف يحكم عليه لانه لا بد من وجود ما يحكم عليه عند الحكم وتلك القوة هي الحافظة واما مغايرتها فبان للمعاني الجزئية المدركة بالوهم عندنا قبولا وحفظا وهما متغايران فلا بد من مبدئين متغايرين فالقابل لها هو الواهمة والحافظة لها هي القوة الحافظة ١٢

[3] قوله الذاكرة المسترجعة الخ الذكر ياد كردن والاسترجاع واپس باز گرفتن وسميت الحافظة ذاكرة لان الذكر لا يتم الا بالحفظ ومسترجعة لاسترجاعها ما نسيها من مخزونات الوهم وقد يقال لها متذكرة ايضا ١٢

[4] قوله فيستعرض الخ استعراض عرضه كردن خواستن يعني ان هذه القوة تجعل المعاني المحفوظة عندها عرضة لنفسها فتجعل تعرض واحدا واحدا من المعاني الجزئية المحفوظة حتى عرض لها المعنى الذي يصير سببا لمعرفة ذلك المنسي فعلى هذا يكون الحافظة هي المسترجعة وهو الحق المفهوم من كلماتهم وقد فسر بعض محشي النفيسي ذلك الاسترجاع بتفسير لزم ان يكون الواهمة مسترجعة لا الحافظة حيث قال فان الوهم اذا قبل بقوتها المتخيلة فيجعل يعرض واحدا واحدا من المعاني الجزئية ليستعيد اياها من الحافظة انتهى ١٢

[5] قوله وذهب بعضهم الخ وقد قال المحقق في شرح الاشارات ان الذاكرة ليست قوة بسيطة بل مركبة من متصرفة ومدركة وحافظة وقال العلامة القرشي في موجز القانون ان استرجاع المعنى المحفوظ بعد زواله يحتاج الى اعمال ثلثة احدها التصرف في الصور التي في الخيال وعرضها على الوهم حتى يدرك منها وهذا شان المتخيلة وثانيها ادراك المعنى وهو شان الوهم وثالثها حفظه وهو شان الحافظة فالمتذكرة بالحقيقة مركبة من متخيلة وواهمة وحافظة لكن الحافظة تسمى بها انتهى ولذلك قد سمعت من تقرير الاستاذ العلامة قدس سره ان تسميتها بالمسترجعة باعتبار استرجاعها الوهميات عن الحافظة لا باعتبار استرجاع الادراك حتى يحتاج الى مدركة ومتخيلة ومتصرفة ١٢

الخامس القوة المتصرفة

الحافظة وعلى[1] التقديرين لا يلزم ان يزاد في عدد القوى الباطنة ويعدّ الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا الخامس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة المتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف[2] الاوسط من الدماغ عند الدودة التي خلقت متحركة دائما لا يسكن في اليقظة ولا في النوم من شانها تركيب الصور والمعاني باہم کرنے ۱۲ والتفصيل فيها فتركيب الصور كتركيب انسان ذي رأسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني كتركيب صورة الاسد مع الجبن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كادراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا يسكن عن فعلها ابدا لا في اليقظة ولا في النوم وهي المحاكية للمدركات وللهيآت[3] المزاجية والمنتقلة الى الضد والشبيه وليس من شانها ان يكون فعلها منتظما وهذه القوة قد يستعملها النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية بالتفصيل ليبقى الماهية كلية فتدركها العقل فان الباصرة مثلا تدرك المبصر مجردا عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلا ثم الحس يدركه مجردا عن هذا الشرط ايضا متصفا بصفات يتصف بها حال الابصار ثم الخيال يجرده تجريدا زائدا ثم المتخيلة تجرده عن جميع تلك الصفات فيبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى[4] هذه القوة متخيلة وقد يستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة لتلبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب

---

[1] قوله وعلى التقديرين لا يلزم الخ اما على التقدير الاول فظاهر انها قوة واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار واما على الثاني فلان غاية ما يلزم ان يكون المدرك هو الوهم والحافظ هو الحافظة وكلاهما من القوى الخمس المذكورة لا قوة اخرى مغايرة لهما حتى يزيد عليها ١٢

[2] قوله في التجويف الخ موضعها الدماغ كله لعموم تصرفها الا ان سلطنتها في الوسط ليكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها ان تاخذ من كل واحد منهما بسهولة وليكون استخدام الوهم بها ايضا بسهولة ١٢ نفيسي

[3] قوله للهيآت المزاجية الخ فيرى مراري المزاج اشياء صفرا وسوداوي المزاج سودا ودموي المزاج حمرا وبلغمي المزاج بيضا ١٢

[4] قوله تسمى هذه القوة متخيلة الخ لتصرفها في الصور الخيالية ١٢

لتتادى الى الحس المشترک صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى[1] مفكرة واستدلوا على وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعترض عليه بان التصرف في الشئ لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل والادراک فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرک هو النفس وتلک القوة آلة لتركيب مدركاتها او تفصيلها ولا يجب ان تكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا يسقط ما يورد عليه ان هذه القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها وان الوهم لا يدرک الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة ووجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان يكون آلة التصرف فيها مدركة لها والمتصرف فيها حقيقة هو النفس مدرک لها ووجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من ذلک الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون الوهم او هذه القوة مدركا لها واما[2] الجواب عن هذا بان القوى الباطنة كالمرايا[3] المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى فهي غاية السخافة اذ انعكاس ما ارتسم في قوة الى الاخرى اما ان يوجب ادراک تلک الاخرى ما ارتسم في باقي القوة فيلزم ان يكون الوهم والخيال والحافظة مدركة لمدركات الحس المشترک والحس المشترک مدركا لمدركات الوهم ومخزونات الحافظة او لا يوجب[4] فالاشكال بحاله هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة الباطنة وللخمسة ابحاث

البحث الاول

اى المتصرفة ۱۲

جمع مرآة بمعنى آئينہ ۱۲

---

[1] قوله تسمى مفكرة الخ لتصرفها في المواد الفكرية ۱۲ [2] قوله واما الجواب عن هذا الخ اى عما ورد بان الوهم لا يدرک الصور المحسوسة فكيف يستعملها في الصور الخ وهذا الاعتراض مع جوابه المذكور للشارح القديم للهداية وهو شارح حكمة العين ۱۲ [3] قوله كالمرايا المتقابلة الخ اى الموضوعة بعضها بحذاء البعض فينعكس بحضور المحسوسات عند التصرف من غير ادراكها فلا يلزم صدور فعلين من قوة واحدة ۱۲ [4] قوله او لا يوجب فالاشكال بحاله الخ لان الاشكال كان ان الوهم لا يدرک الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم فيها اذا كان بناء على عدم ادراک الوهم اياها بقى على هذا الشق بحاله ۱۲

قالوا ان للدماغ ثلثة بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثانی فهو كمنفذ ودهليز مضروب بينهما مزرد على شكل الدودة وان محل الحس المشترك والخيال البطن الاول ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالحس المشترك فی مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا والخيال فی آخره ليكون خزانة لمدركات الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالوهمية فی مقدمه والحافظة فی مؤخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعانی وخزانتها فی تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانتها فی تجويف واحد وخص الوهمية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعانی الجزئية اقرب الی الخيال الذی هو خزانة للصور التی تتحقق فيها تلك المعانی الجزئية والحافظة بمؤخره لان خزانة الشیء تكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض مؤخر التجويف الاوسط ومحل الحافظة مقدم التجويف الاخير وليس فی مؤخره شیء من القوی اذ لا حارس هناك من الحواس فيكثر مصادماته المؤدية الی الاختلال ومحل المتخيلة الدودة التی هی فی التجويف الاوسط من الدماغ فهی موضوعة بين التجويف الاول والتجويف الاخير لياخذ من جانبيها فيتصرف فی الصور التی هی فی التجويف الاول وفی المعانی التی هی فی التجويف الاخير بالتركيب والتفصيل والدليل علی اختصاص القوی المذكورة بالمحال التی ذكرت انه اذا تطرق آفة الی تجويف من تجاويف الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه دون افعال القوی الاخر فمتی حلت الآفة مقدم البطن الاول اختل الحس المشترك ومتی حلت مؤخره اختل الخيال ومتی حلت البطن الاوسط اختلت المتخيلة ومتی حلت البطن الاخير اختلت الحافظة وهذا مما يستدل به علی تغاير القوی الخمسة

ـه ١ قوله البطن الاول الخ وسيده وه على الخيشوم وكل من هذه البطون مقدم ومؤخر فمقدم كل بطن ما يلی وجه الانسان ومؤخره ما يلی خلفه ١٢ ـه ٢ [illegible] مزرد من الزرد ومعنی زرد [illegible] حلقها قال فی مجمع بحار الانوار [illegible] مزردة بالذهب من الزرد وهو تداخل حلق المدرع بعضها فی بعض انتهی ١٢ ـه ٣ قوله ليكون خزانة الخ وهكذا كان محل كل من الخزانة بجنب صاحبها ليسهل الاخذ من الخزانة ١٢ ـه ٤ قوله اختلت الحافظة الخ ای ان حلت الآفة مؤخر البطن الاخير وكذا القوة الوهمية ان حلت مقدمه علی ما هو مختار المصنف العلامة قدس سره واما علی مذهب الاخر فمتی حلت البطن المقدم الاوسط اختلت المتخيلة ومتی حلت مؤخره اختلت الوهمية ومتی حلت مقدم البطن الاخير اختلت الحافظة

ايضا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة وآلاتها متعددة وهي التجاويف فمتى تطرق آفة الى آلة اختل الفعل المشروط بها من دون اختلال في باقي الافعال وهذا في الحقيقة اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراض عليه كما لا يخفى **البحث الثاني** ان اثبات هذه القوى الباطنة لا يتوقف على القول بانها مدركة شاعرة بذواتها كما اشرنا اليه في اثناء البحث عن وجود واحدة واحدة منها نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس وان النفس لا تدرك الجزئيات بلا توسط آلة وهذا مما لا يستنكر بل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك القوى آلات واسباب عادية للافاعيل المنسوبة اليها في هذه النشاة والمدرك بوساطة تلك الآلات هو النفس واثبات تعدد هذه القوى ليس[1] منوطا بتعدد افاعيلها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد فان ذلك غير[2] موثوق به اذ لا يتعذر ابداء جهات وحيثيات في قوة واحدة بل الدليل على تعددها ابقاء بعض منها دون بعض واثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس بقواعد العقائد الحقة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها شغل بما لا يعنيهم **البحث الثالث** انهم اختلفوا في ان المدرك للجزئيات المادية هل هو[3] النفس او القوى الظاهرة والباطنة فالحق ان المدرك لجميع المدركات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة بجميع اصناف الادراكات هو النفس وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات بل المدرك لها هي القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول انا نحكم بالكلي على اي جزئي كان ونحكم على كل جزئي بانه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان ونحكم بسلب كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كحكمنا على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذه الصوت وغير هذه الرائحة

---

[1] قوله (ليس منوطا بتعدد افاعيلها الخ) والا لكانت القوى كثيرة غير محصورة في الخمس المذكورة لما مر في اثناء بيانها ان لبعضها فعلين كالحافظة المسترجعة عند البعض ولبعضها افعالا كالحافظة المسترجعة عند بعض آخر وكاللمس باعتبار ملاسة الملموس وخشونته وحره وبرده ورخوته وصلابته وغير ذلك ١٢

[2] قوله (غير موثوق به الخ) لان صدور الكثير عن الواحد جائز بحسب اختلاف الجهات والحيثيات وايضا انه غير متعذر فلم يتعذر صدور الكثير عن الواحد فلم يبق موثوقا به ١٢

[3] قوله (هو النفس الخ) سواء كانت مدركة بلا واسطة الآلات كادراكها للكليات والجزئيات المجردة او بوسطتها كادراكها للجزئيات المادية ١٢

وغیر ہذا اللبن وغیر شخص ترکب من صورة الانسان والفرس وغیر ہذہ العداوة القائمة بہذا الشخص فلا بد فینا[1] من مدرک یدرک الکلی وجمیع الجزئیات فاما ان یکون ذلک المدرک قوة جسمانیة وهو باطل بالاتفاق او یکون ہو النفس وہو المطلوب ولیس مقصودنا ان النفس مدرکة للجزئیات بلا آلة حتی یتوجہ ان التقریب غیر تام وان غایة ما یلزم من الدلیل ان النفس مدرکة للجزئیات واما انہا مدرکة لہا بلا آلة فلا الثانی ان کل احد لا یشک فی انہ واحد وانہ ہو الذی یبصر الالوان ویسمع الاصوات ویشم الروائح ویذوق الطعوم ویلمس الملموسات ویدرک الوجدانیات ویعقل المعقولات فلو کان لکل نوع من المحسوسات مدرک وللمعقولات مدرک آخر لم یکن ذاتہ المشار الیہ بانا مدرکا للجمیع علی التحقیق وذلک خلاف ما یجدہ کل احد من نفسہ واورد علیہ بان ہذا لا ینافی کون الحواس مدرکة لجواز ان یکون الحواس مدرک المحسوسات ثم تودی ما ادرکتہ الی النفس لعلاقة بینہا وبین النفس فیکون للنفس الشعور بجمیع ما ادرکتہ الباصرة واللامسة وسائر الحواس والجواب اما ان یکون ہناک ابصاران لمبصر واحد احدہما للباصرة والثانی للنفس وہکذا فی سائر الاحساسات وہذا باطل بالضرورة[2] او یکون ہناک ابصار واحد فیکون[3] المدرک ہو النفس حقیقة ولا یکون الباصرة الا آلة لا مدرکة ولا یتوجہ ان یقال ان النفس بعد التادیة یدرک صورة المبصر والملموس مجردة[4] عن جمیع اللواحق والمواد لان الکلام فی[5] العلم الاحساسی ولا یمکن نفیہ عن النفس والاثبات[6] احساس واحد حقیقة للنفس والحاسة جمیعا

---

[1] قولہ فلا بد فینا من مدرک الخ لانا نعلم ان الکلی محکوم والجزئیات محکوم علیہا، والحکم علی المجہول بالمجہول غیر متصور ۱۲

[2] قولہ وہذا باطل بالضرورة الخ لانا بالبداہة فانا نجد من انفسنا ان المبصر الواحد لا نبصرہ الا ابصارا واحدا، والمشموم الواحد لا نشمہ الا شما واحدا، والمسموع الواحد لا نسمعہ الا سماعا واحدا وکذا فی سائر الاحساسات ۱۲

[3] قولہ فیکون المدرک ہو النفس الخ لان المفروض ان الادراک واحد ولا یمکن نفی الادراک عن النفس فالواحد لا یکون للنفس المدرک لا للنفس ۱۲

[4] قولہ المجردة عن جمیع اللواحق والمواد الخ فحینئذ یکون ادراک النفس لہا ادراک الجزئیات المجردة لا المادیة کما ہو مطلوب المدعی ۱۲

[5] قولہ فی العلم الاحساسی الخ وہو لا یتعلق الا بالمحسوس الغیر المجرد عن المادة ولواحقہا ۱۲

[6] قولہ والاثبات احساس واحد حقیقة الخ لان الواحد الحقیقی لا یتعدد والاعتباری غیر مراد ۱۲

ولا القول بان هناك ابصاران او سمعان مثلا ولا ان يقال انه يجوز ان يكون الحواس محلا لارتسام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي المقصود وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا عين ما ذهب اليه من ان صور الجزئيات مرتسمة في القوى ومدركها النفس الثالث ان القوى الجسمانية غير شاعرة بذواتها والضرورة قاضية بان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سيأتي ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق التصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئي يتوقف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل كالحركة المعينة لان الرأي الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون مصدرا للبعض دون البعض فيكون النفس مدركة للجزئيات كما[1] انها مدركة للكليات وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعلقه وتعقل افعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئي مكابرة يكذبها الوجدان

واستدل على[2] المذهب الثاني اولا بانا نعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر وادراك المسموعات في السمع وهكذا قلنا انا نعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات وان صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لا ان[3] مدركها حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانيا بان الآفة اذا حلت عضوا من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك العضو فلولا ان المدرك للجزئيات هي تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها مدركات حقيقة اذ باختلال آلة الادراك

---

[1] قوله كما انها مدركة للكليات الخ) والجزئيات المجردة الآن ادراكها لها بلا واسطة الحواس والآلات مراد ادراكها تلك الجزئيات المادية بواسطتها ١٢

[2] قوله وعلى المذهب الثاني الخ، الاقوال بان النفس غير مدركة للجزئيات المادية بل المدرك لها هي القوى الظاهرة والباطنة ١٢

[3] قوله لا ان كما حقيقة تلك الآلات الخ، قيد بالحقيقة لانها قد تعد مدركة بالمجاز لكونها آلات للادراك ١٢ وصحيح بعبارة ... هناك خبر ١٢

تخیل الادراک وثالثا بانا قد نتخیل مربعا مجنحا بمربعین متساویین فی جمیع الوجوه الا فی ان احدہما علی یمین المربع الوسطانی والآخر علی یساره من دون ان ناخذ ہذا الشکل من الخارج بل بمحض التخیل الاختراعی ونمیز بین جناحیه المختلفین فی الوضع ولیس ہذا الامتیاز بینہما بحسب الماہیۃ ولوازمہا وعوارضہا بل بالمحل بان یکون محل احدہما غیر محل الآخر ولا وجود لمحله فی الخارج کما ہو المفروض فتعین ان یکون محله قوۃ من القوی الادراکیۃ ولیست ہی النفس المجردۃ لامتناع حلول ذوات الاوضاع فی المجردات فتعین ان یکون قوۃ جسمانیۃ فیکون ہی المدرکۃ له قلنا[1] نعم یکون محله قوۃ جسمانیۃ ویکون مدرکه النفس ونزاعنا بانہم قالوا ان العلم ہو الصورۃ القائمۃ بالذہن وصور الجزئیات المادیۃ قائمۃ بالقوی فیکون القوی عالمۃ لان العالم ہو الذی یقوم به العلم ولا معنی لکون النفس عالمۃ مع قیام العلم اعنی الصورۃ بغیره اعنی القوی الجسمانیۃ قلنا انما یشکل علی من زعم ان العلم ہو الصورۃ ونحن قد ابطلنا ذلک فی غیر موضع من کتبنا وحققنا ان العلم حالۃ غیر الصورۃ وانما الصورۃ متعلقہا ولا ضیر فی وجود متعلق علم النفس فی غیرہا ہذا استیفاء الکلام فی القوۃ المدرکۃ للنفس الحیوانیۃ واما قوتہا[2] المحرکۃ فہی علی قسمین لانہا اما مبدء بعید للحرکۃ او مبدء قریب لہا والاولی وہی الباعثۃ تسمی قوۃ شوقیۃ ونزوعیۃ[3] وہی[4] القوۃ التی اذا ادرک الخیال او الوہم او النفس بذاتہا امرا من الامور

---

[1] قوله (قلنا نعم الخ) یعنی ان المثبت من دلیلکم ہذا انما ہو کون محله قوۃ جسمانیۃ ولا ننکره اما کونه مدرکا من غیر ان یدرکه النفس فغیر ثابت فیکون مدرکه الحقیقۃ ہو النفس وذلک المحل آلۃ لادراکہا ۱۲

[2] قوله (واما قوتہا المحرکۃ الخ) القوی المحرکۃ تنقسم الی قسمین باعثۃ علی الحرکۃ وفاعلۃ لہا والباعثۃ قوۃ من شانہا ان تبعث الفاعل علی التحریک اذا ارتسم فی الخیال صورۃ مطلوبۃ او مہروبۃ عنہا وتحملہا یسمی العزم والاجماع وہی تنقسم الی شہوانیۃ وہی الباعثۃ علی التحریک نحو تحصیل نافع او ضروری طلبا للذۃ والی غضبیۃ وہی الباعثۃ علی التحریک لدفع المتخیل ضارا او مفسدا طلبا للغلبۃ کذا فی شرح المواقف للعلامۃ [illegible] ۱۲

[3] قوله (ونزوعیۃ الخ) منسوب الی النزوع بمعنی الاشتیاق فی القاموس نزع الیه نزاعۃ ونزاعا بالکسر ونزوعا بالضم اشتاق ۱۲

[4] قوله (وہی القوۃ الخ) وہذه القوۃ غیر القوۃ المتخیلۃ والوہمیۃ فان الانسان قد یتخیل صورۃ اللذیذۃ ولا یشتاق الیہا ثم یشتاق الیہا وقت آخر کہذا الامر فی المعانی الوہمیۃ وغیر الاجماع ایضا وہو العزم لمشاہدۃ تخلف الشوق الذی یجزم به بعد التردد فی الفعل والترک وہو المسمی بالارادۃ وذلک مبنا وذلک لان الاجماع انما یحصل بعد الشوق ولانه ربما یکون شخص مشتاق فی الغایۃ من غیر عزم کما اذا منعه حیاء او مراعاۃ غیره

فان تبع ذلک الادراک شوق الی تحصیله ان اعتقد او ظن فیه نفعًا ما حملت تلک القوة الشوقیة القوة الفاعلة التی یاتی ذکرها علی جلبه وان تبع ذلک الادراک شوق الی الهرب عنه والخلاص منه ان اعتقد او ظن فیه ضررًا ما حملت تلک القوة القوة الفاعلة علی دفعه والهرب عنه فعلی الاول[1] تسمی قوة شهوانیة[2] وعلی الثانی تسمی قوة غضبیة[3] والثانیة هی الفاعلة وهی قوة فی الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات وتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء و تمدّدها الی جهة مبدأ الاعصاب اعنی الدماغ فتقرب الاعضاء الیه کما فی قبض الید او ترخیها وتمدّدها الی خلاف تلک الجهة کما فی بسط الید والاعصاب اجسام تنبت من الدماغ[4] او النخاع[5] بیض لونه لیّنة فی الانعطاف صلبة فی الانفصال خلقت لتادیة الحس والحرکة الی الاعضاء الحساسة المتحرکة بالارادة والعضلات اجسام مرکبة من العصب ومن جسم نبت من اطراف العظام شبیه بالعصب یسمی عقبًا ورباطًا[6] ومن اللحم المحشی به الفرج التی تحصل بین الاجزاء بالاشتباک العصب والرباط ومن غشاء یجللها خلقت تلک الاجسام المسماة بالعضلات لتحریک الاعضاء[7] بحسب الارادة والاوتار اجسام تنبت من اطراف بعض العضل شبیهة بالعصب وتقیل

---

[1] قوله (فعلی الاول الخ) یعنی ان القوة الشوقیة تنقسم الی شهوانیة وغضبیة وهو الحق المصرح به فی کلام الشیخ فی الشفاء والنجاة لان الشهوانیة والغضبیة تحریا بان الشوقیة کما قیل ۱۲

[2] قوله (قوة شهوانیة الخ) وغایة فعلها حصول اللذة ومن عوارض القوة الشهوانیة البهیمیة الحرص والنهم والعشق واما الاستیناس والسرور فی تحصیل العلوم والبحث فمن عوارض القوی المدرکة الانسانیة ۱۲ انوار الحواشی

[3] قوله (غضبیة الخ) وغایة فعلها الغلبة والتسلط ومن عوارضها الخوف والغم والغضب باعتبار هاتین القوتین اعنی الشهوانیة والغضبیة تسمی امارة ۱۲

[4] قوله (ومن الدماغ الخ) اما ما نبت من الدماغ فسبعة ازواج واما ما نبت من النخاع فهو احد وثلثون زوجا وفرد لا زوج له ۱۲ بحر الجواهر

[5] قوله (او النخاع الخ) نخاع بالضم والفتح مغز مہرۂ پشت که آن را حرام مغز گویند ۱۲ صراح

[6] قوله (عقبا ورباطا الخ) عقب کفرس العصب وککتف کل رباط لم یتد الی العظم لکن وصل بین طرفی العظمین والحکم شد احدهما بالآخر ۱۲ بحر الجواهر

[7] قوله (لتحریک الاعضاء الخ) لا شک ان القوة النفسانیة المحرکة بالارادة متی همت لحرکة عضو من الاعضاء ارسلت الیه فی العصبة التی تتصل بالعضلة التی تحرک ذلک العضو روحا فاذا وصل ذلک الروح الی العضلة مددها اما بالانبساط فزاد فی طولها ونقص من عرضها واما بالانقباض فزاد فی عرضها وتنقص من طولها وتبعها الوتر المتصل بالعضو المتحرک فعلی هذا تکون الحرکة ارادیة ۱۲ انوار الحواشی

اطرافها الاخرى بالاعضاء المتحرك وهى مولفة فى الاكثر من العصب الذى هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخرى ومن[1] الرباطات وهى عصبانية المرئ والملمس فللحركات الاختيارية مباد كثيرة مترتبة ابعدها القوى المدركة التى هى الخيال والوهم فى الحيوان والعقل العملى بتوسطهما فى الانسان وتليها القوة الشوقية وتليها الارادة والكراهة وهى التى يترجح[2] بها احد طرفى الفعل والترك وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق الحركة الاختيارية وههنا قد تم كتاب الحيوان بفضل الحى القيوم المنان وعليه التكلان **فصل** الانسان وهو الحيوان المختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبعى آلى[3] من جهة[4] ما تدرك الكليات والمجردات وتفعل الافعال الفكرية وتستنبط بالرائ والروية وقد عرفت[5] شرح هذا الرسم وفوائد قيوده فلا حاجة الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرتاب احد فى وجودها ولا فى انها مدركة اذ لا يشك احد فى ان لكل احد من افراد الانسان شيئا يشير اليه بانا وانه يدرك ذاتهم لكنهم اختلفوا فى ان ذلك الشئ ما هو اختلافا عظيما والمختار عند المحققين من ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام وجمهور الفلاسفة انه جوهر مجرد

---

[1] قوله (ومن الرباطات الخ) قال الشيخ الرباطات كالاوتار عصبانية المرئ والملمس اى شبيهة بالعصب فى البياض وهى المرئ وللدونة القوام وهو الملمس تاتى من العظام ١٢ بحر الجواهر

[2] قوله (يترجح بها الخ) يعنى العزم الشديد الذى يحصل بعد الشوق المنبعث من القوة الشوقية ان كان الى فعل شئ يسمى بالارادة وان كان الى تركه يسمى بالكراهة ١٢

[3] قوله (آلى الخ) خرجت به النفوس الفلكية اذ لم يكن افعالها بالآلات كما هو المشهور من ان لكل فلك نفسا واما على قول من ذهب الى ان النفوس للافلاك الكلية والافلاك الجزئية كالخارج المركز والمتدوير بمنزلة الآلات لها فلا يخرج عن الآلى وقيل اخراجها بقوله وتفعل الافعال الفكرية بناء على القول بعدم تملك افعال منها ١٢ علمى

[4] قوله (من جهة ما تدرك الخ) احتراز عن النفس النباتية والحيوانية فان الاولى آلية من حيث تتغذى وتنمو وتولد والثانى من حيث تحس وتتحرك بالارادة لا من حيث تدرك الكليات الخ

[5] قوله (وقد عرفت الخ) اى فى المبحث الاول والثانى ان الكمال عبارة عما يكمل به النوع فاما ان يكمل به فى ذاته وهو الكمال الاول او فى صفاته وهو الكمال الثانى فبقيد الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفسا وقوله لجسم احتراز عن كمال المجردات فانه ليس بنفس وقوله طبعى اما بالرفع صفة اى كمال اول ذو آلة واما بالجر صفة جسم اى جسم ذى آلة يشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احترز بهذا القيد عن صور العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقوله آلى بالجر احتراز عن كمال الجسم الصناعى والتقييد بالرفع احتراز عن الكمالات الصناعية التى تحصل بصنع الانسان ١٢

ليس جسمًا ولا جسمانيًا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزء بالكل ولا تعلق
الحال بالمحل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات والجزئيات وفيها مذاهب
أُخر كثيرة الا ان المشهور منها احد عشر الاول انها جزء لا يتجزى من القلب وليس جسمًا ولا جسمانيًا منقسمًا
وهذا مذهب ابن الراوندي الثاني انها اجسام لطيفة لذاتها مخالفة بالماهية للجسم الذي
يتولد منه الاعضاء نورانية علوية خفيفة حية لذواتها متحركة بنفسها سارية في جواهر الاعضاء
سريان الماء في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم لا يتطرق اليها التحلل والتبدل
اذ كل احد يعلم انه باق غير متبدل ولا يلزم من ذوبان البدن وتحلله ذوبان النفس وتحللها
فما دامت الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها وهي قوة الاحساس والحركة
الارادية بقيت في هذه الاعضاء وافادتها هذه الآثار وبقاؤها فيها هو حياتها واذا
فسدت هذه الاعضاء وخرجت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصالها عنها هو
موتها وهذا مذهب النظام وقد يقال ان مذهبه ان النفس اجزاء اصلية من جنس البدن
باقية من اول العمر الى آخره مصونة عن التغير والتبدل والمتبدل فضل ينضم اليه الثالث
انها قوة في الدماغ اي الروح الذي يصعد من القلب الى الدماغ ويتكيف بالكيفية[1]
الصالحة لقبول الحس والحركة والحفظ والفكر والذكر وينفذ في الاعصاب الى جميع
البدن الرابع انها عبارة عن ثلث قوى مبادٍ للافعال احدها الحيوانية التي بها[1]
الحس والحركة الارادية ومسكنها القلب بمعنى انه يوجد في القلب قوة تدبر امر الروح الذي

---

[1] قوله (بها الحس والحركة الخ) قال السيد ينبغي ان يزاد بشرط ارتفاع الموانع وحصول الشرائط اما الاول فلئلا يرد النقض بالعضو المفلوج بوجود قوة الحيوة فيه مع عدم تهيئها لقبول الحس والحركة واما الثاني فلئلا يرد النقض بالقلب فان فيه قوة الحيوة وقوة الحس والحركة عند الفلاسفة مع انه ليس هناك حس ولا حركة لانتفاء الشرط لان صدورهما مشروط بان يكون ورودهما من الدماغ وهما منتفيان لانه لا يلزم من كون قوة الحيوة سببًا لقبول قوة الحس والحركة وجودهما لجواز ان لا يكون تامة ١٢ من شرح القانون للعلامة الآملي

ہو مرکب الحس والحرکۃ وتہیئۃ لقبولہ ایاہما اذا حصل فی الدماغ وتحلیلہ بحیث یعطی العضو الذی یفشو
فیہ الحیوۃ فریاستہ الدماغ للحواس الظاہرۃ والباطنۃ لاشتراط صدور الحس والحرکۃ عن القوۃ
القائمۃ بالروح بکونہ حاصلا فی الدماغ لان تلک القوۃ قائمۃ بالدماغ والثانیۃ ہی النباتیۃ
التی ہی مبدء للافعال الطبیعیۃ المغذیۃ بالقیاس الی سائر الاعضاء وبواسطتہا یحصل قوۃ التغذی
فی سائر الاعضاء ومسکنہا الکبد[1] والثالثۃ فی الدماغ وہی النفسانیۃ فان الدماغ اما بنفسہ
واما بعد القلب مبدء[2] للافاعیل النفسانیۃ بالقیاس الی سائر الاعضاء علی الوجہ المذکور وہذا
مذہب جالینوس وعامۃ الاطباء وکثیر من الفلاسفۃ الخامس انہا الہیکل المحسوس والبنیۃ
المشاہدۃ وہو المختار عند اکثر المتکلمین السادس انہا الاخلاط[3] التی یتولد ہذا البدن منہا
المعتدلۃ کما وکیفا لان بقاءہا بکیفیاتہا وکمیاتہا المخصوصۃ سبب لبقاء الحیوۃ بالدوران السابع
انہا الاعتدال المزاجی النوعی اذ یبقی الحیوۃ ما بقی الاعتدال النوعی وتزول اذا زال الثامن
انہا الدم المعتدل اذ بکثرتہ واعتدالہ یبقی الحیواۃ وبقلتہ وعدم اعتدالہ یضعف الحیوۃ التاسع
ان النفس[4] ہی النفس اذ بانقطاعہ ینقطع الحیٰوۃ وببقائہ مترددا یبقی الحیٰوۃ وہذا مذہب وبوجاس
العاشر انہا الناریۃ الساریۃ لان خاصیۃ النار الاشراق والحرکۃ وخاصیۃ النفس
الحرکۃ والادراک الذی ہو اشراق وکما یقول الاطباء من ان مدبر البدن

---

[1] قولہ (ومسکنہا الکبد الخ) ہذا ما ذہب الیہ جالینوس وارتضاہ الشیخ فی القانون حیث قال ان الکبد عضو رئیس لکونہ مبدأ لقوۃ المتغذیۃ التی فاضت منہ الی الاعضاء فی مدۃ الخلقۃ وتابعہ کثیر من الاطباء وذہب طائفۃ من الاطباء اتفقا المذاہب الیہ بعض من الفلاسفۃ ان بعض الاعضاء کالعظم واللحم الغیر الحساس شکل لحم الکبد والکلیۃ تفیض علیہ قوۃ التغذیۃ من مبدأ الفیاض من غیر توسط عضو رئیس ۱۲

[2] قولہ (مبدء للافاعیل النفسانیۃ الخ) بواسطۃ الاعصاب لانہ اذا ربط بعض الاعصاب او قطع بطل ما دونہ الحس والحرکۃ واذا انسد اصل النخاع او قطع بطل ما دونہ الحس والحرکۃ واذا الدماغ بطل حس جملۃ البدن ۱۲ غنیسی

[3] قولہ (الاخلاط الخ) ای الدم والبلغم والسوداء والصفراء فان مادۃ المنی تحصل منہا وتتولد البدن من المنی اولا ثم تکون ہذہ الاخلاط سببا لبقاء البدن ایضا ۱۲

[4] قولہ ان النفس الخ یعنی الناشقۃ بالتحریک وہو میم انفاس کذا فی الصراح منہی سامنس ۱۲

انسد اصل النخاع او قطع بطل ما دونہ وہو ثالث الآفۃ

الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطوخس الحاوى عشر انها النار لان النار سبب النشوء والنمو والنفس كذلك وقيل هذا مذهب ثاليس الملطى فهذه هى المذاهب المشهورة وفيها اختلافات أخر كثيرة فمنها ای الروح ۱۲ انها هل هى مجردة ام مادية ومنها انها هل هى عين المزاج او غيره ومنها انها هل هى حادثة ام قديمة ومنها انها هل هى تبقى بعد خراب البدن ام لا ومنها انها هل هى متحدة بالحقيقة فى الافراد الانسانية ام هى مختلفة الحقائق فيها ومنها انها هل هى تنتقل فى الابدان ام لا ومنها انها هل هى المدركة للكليات والجزئيات[1] ام هى مدركة للكليات فقط ومدرك الجزئيات هى الحواس ومنها انها هل هى متناهية ام غير متناهية فلنشر[2] وهذه المسائل فى مباحث نحقق فيها الحق ونبطل الباطل

المبحث الاول

المبحث الاول فى ان النفس مغايرة للمزاج واستدل عليه بوجوه الاول ان النفس الناطقة شرط فى حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتيام والتاليف[3] بينها موقوف على جابر يجبرها على الاجتماع ای التیام العناصر المتضادة ۱۲ وهو النفس[4] فلو لم تكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال ويرد عليه اولا انا لا نسلم انحصار الجابر للاضداد على الاجتماع فى النفس لجواز ان يكون هو رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع[5] ای الصورة النوعية ۱۲ او غير ذلك[6] وثانيا انه قد تقرر عندهم ان المركبات تستعد لكمالاتها الاول من مبدئها الفياض بحسب امزجتها المختلفة فيجب ان يكون امزجتها شرطا فى حصول كمالاتها الاول فلو كانت النفس التى هى الكمال الاول شرطا فى حصول المزاج

---

[1] قوله (والجزئيات الخ) ای الجزئيات المادية فانك قد دريت مما سبق مرارا انهم متفقون على ادراكها الجزئيات المجردة كالكليات وانما الاختلاف فى ادراكها الجزئيات المادية ۱۲ [2] قوله (فلنشر الخ) من نشر الحديث ينشر وينشر اذا كان بعيد السياق له كذا فى الصراح ۱۲ [3] قوله (والتاليف بينها موقوف الخ) يعنى ان البدن مركب من عناصر متداعية الى الانفكاك فاحتيج الى جابر يجبرها على الالتيام وذلك الجابر هو النفس ۱۲ [4] قوله (وهو النفس الخ) ولذلك لا يفسد البدن ما دامت النفس باقية فيه او متعلقة به تعلق التدبير والتصرف ۱۲ [5] قوله (ورب النوع الخ) قيل ليست هذه الجابرة هى الصورة النوعية فقط والا لم يفسد الحيوان بالفساد ما دامت الصورة النوعية باقية فيه بل لابد معها من القوة الحيوانية ۱۲ [6] قوله (او غير ذلك الخ) كالقوة الحيوانية عند الاطباء فانهم يقولون ان القوة التى تجبر الاضداد على الالتيام هى القوة الحيوانية التى مبدؤها القلب ۱۲ —

كما زعم المستدل لزم الدور أجيب عن الاول بان مبنى الاستدلال على اصول المشائية النافين لاختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله الظالمون علوًّا كبيرًا المنكرين لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين بقواها تجمع اجزاءً غذائية ثم تصيرها اخلاطًا وتفرز من الاخلاط مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لتصير وربتها انسانا وتصير المادة بتلك القوة منيًّا وتكون تلك القوة حافظة لمزاج المني فقط كالصور المعدنية ثم ان المني اذا وقع في الرحم تيزايد كمالاً بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفه الى تلك المادة فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس حيوانية تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل (موت ۱۲) والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس حيوانية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على صورة منوية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب يقلع اصل الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس الناطقة شرطًا في حصوله كما زعم المستدل والا لزم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان لم تكن شرطًا في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج الانساني موقوف على نفس ناطقة تجبر الاضداد على البقاء (المزاج ۱۲) على الاجتماع (النفس ۱۲) فليتامل واعترض ايضًا على هذا الجواب بان من زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الامزجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدأ لآثار تنسبونها انتم الى النفس وتحسبونها امرًا وراء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله يتوقف على مزاج آخر سابق

علیه هو تجبیر الاضداد علی الاجتماع والتالیف الی ان تحصیل هذا المزاج الذی هو النفس و لیس ذلک المزاج السابق نفسا حتی یلزم توقف النفس علی النفس علی ان ذلک ایضا جائز غایة الامر ان یلزم توقف کل نفس علی نفس اخری سابقة علیها تعد المادة لفیضان اللاحقة علیها ولا محذور فی ذلک الثانی ان المزاج والنفس قد یتمانعان فی الاقتضاء فان کثیرا ما ترید النفس الحرکة الی جهة والمزاج یقتضی السکون او الحرکة الی جهة اخری کالماشی علی الارض فنفسه ترید الحرکة ومزاجه[1] یقتضی السکون وکالصاعد فنفسه یرید الصعود ومزاجه یقتضی[2] الهبوط و اورد علیه بان ممانع النفس فی مثل هذه الصور لیس هو المزاج بل اجزاء البدن فانها لثقلها تقتضی السکون او الهبوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو لیس ممانعا وانت تعلم انه کما یحصل الکیفیة المتوسطة بین الکیفیات الاربع بالکسر والانکسار علی ما سبق من اجتماع العناصر الاربعة علی الوجه المخصوص کذلک یحصل من اجتماعها کیفیة متوسطة بین الخفة و الثقل وهی مساوقة للکیفیة المزاجیة ومقتضاة لها فممانعتها لما ترید النفس هی ممانعة الکیفیة المزاجیة فلا ریب فی تمانع النفس والمزاج فی الاقتضاء الثالث انه لو کان مبدء الادراک اعنی النفس هو المزاج لم یحصل الادراک باللمس لان المزاج کیفیة ملموسة فالوارد علیه ان کان کیفیة شبیهة به لم تنفعل عنها فلا یدرکها وان کان کیفیة مضادة له انعدم بها فکیف یدرکها وبیان ذلک انه اذا اوردت علی البدن کیفیة مضادة للمزاج الاصلی کما اذا غلب علیه برودة شدیدة او حرارة شدیدة فانه یبطل ح الکیفیة المزاجیة الاصلیة وتحدث کیفیة اخری مشابهة للکیفیة المضادة الواردة علیه فمدرک تلک الکیفیة المضادة الواردة علیه لا یمکن ان یکون

---

[1] قوله (ومزاجه یقتضی السکون الخ) لعل المراد بالمزاج کیفیة متوسطة بین الثقل والخفة حاصلة من اجتماع العناصر الثقیل والخفیف بعد الکسر والانکسار اذ یوجد الثقل فی الماشی بعد حصول الکیفیة والثقل یقتضی السکون فیکون المزاج مقتضیا للسکون ۱۲ [2] قوله (یقتضی الهبوط الخ) لما فیه من المیل الهابط والثقل المائل الی ما اسفل ۱۲

هو الکیفیة المزاجیة الاصلیة لبطلانها ولا الکیفیة المزاجیة العارضة لمشابهتها ایاها والادراک انما یکون بالانفعال والشیء لاینفعل عن شبهه الرابع ان المزاج تتغیر وتتبدل ومع تغیراته و تبدلاته لایتطرق تبدل وتغیر الی نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانیة فالمزاج غیر النفس الخامس ان المزاج کیفیة قائمة بالغیر والکیفیات بل الاعراض تستحیل ان تکون مدرکة شاعرة والنفس مدرکة شاعرة فالمزاج غیر النفس والحق ان مغایرة النفس للمزاج اجلی من ان یتجشم لها برهان ویتکلف لها دلیل

المبحث الثانی

ان النفس مغایرة للبدن واجزائه وقواها والجسمیة والمقدار ولواحقهما والدلیل علی ذلک ان الانسان لایغفل عن ذاته فی جمیع حالاته ولو تعطل حواسه الظاهرة والباطنة حتی النائم والسکران یغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوی والحواس بل لو فرض انه خلق انسان اول خلقه صحیح العقل والمزاج علی هیأته لایبصر شیئا من اجزائه ولا یلامس اعضاؤه مطلقا فی هواء طلق لاحر فیه ولا برد فانه فی هذه الحالة یغفل عن ظواهر البدن لانها لاتدرک الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لاتدرک الا بالتشریح فیکون غافلا عن البدن واجزائه والقوی و الحواس باسرها ولایغفل عن نفسه ویشیر الیها بانا واورد علیه بوجهین الاول انه لوتم لدل علی ان النفس لیست مجردة ایضا لانها فی تلک الحالة یغفل عن التجرد والجواب ان العلم بالجسم وما یلحق به کیف ما کان انما یکون مع الشعور بجسمیته ومقداره وما یلحقه بما هو کذلک ومن لم یشعر بذلک فانه لم یشعر بالجسم وما یلحق به فانه لایمتاز عنده عما عداه فالعلم بالجسم والمقدار سواء کان علی الاجمال او التفصیل بالاحساس ونحوه لایخلو عن العلم بالجسمیة والمقدر

قوله (تتغیر وتتبدل الخ) فقد گیوا سر لعبه کودنه ابردوامیس بعبه کودنه ار لطب بالعکس ۱۲ قوله (ایاها الخ) ای الکیفیة النفسانیة والحیوانیة والطبیعیة ۱۲ قوله (ولواحقهما الخ) من الطول والعرض والعمق والتحیز والقابلیة للانقسام وغیرها ۱۲ قوله (طلق الخ) طلق یقال یوم طلق ولیلة طلق ایضا اذا لم یکن فیهما قر ولا شیء یؤذی ۱۲ مسلع قوله (فانه لم یشعر بالجسم الخ) ای بالمیتة من الطول والعرض والعمق یتوقف علیه الجسم حتی لم یعلم کیف یشعر الجسم قوله (بالجسمیة الخ) جسم بودن آن گی هر چیز کنانی الصراح والمتحیز فی الجسم بتعبد مقاطع تتعدد من الطول والعرض علی قوائم بحر العلوم ۱۲

فمن ادرک شیئاً مع الغفلة عن درک الجسمیة والتقدر فقد ادرک شیئاً غیر الجسم والمقدار ومن ادرک شیئاً مع الغفلة عن مفهوم التجرد لا یلزم ان یکون قد ادرک شیئاً غیر المجرد لان المجرد قد یکون مدرکاً بالاجمال بهویته الخاصة فیکون منکشفاً عند المدرک من دون ان یحلل الی اجزائه العقلیة او الخارجیة ومن دون تفصیل لاوصافه وعوارضه فی ذلک النحو من العلم فمن الجائز ان یدرک المجرد بهویته الوحدانیة الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا یلزم ان لا یکون المدرک المشار الیه بانا مع غفلة المدرک عن مفهوم التجرد مجرداً ویلزم ان لا یکون المدرک المشار الیه بانا مع غفلة المدرک عن الجسمیة والمقدار جسماً ومقداراً فیظهر الفرق الثانی ان ذات الانسان عندنا هی اجزاؤه الاصلیة الجسمانیة التی هی جزء لبدنه ولا نسلم انها لا یغفل عنها بل انما یغفل عن الاجزاء الفضلیة وعن العوارض والقوی الحالة فیها واجیب عنه بان الانسان لو کان لا یغفل عن اجزاء الاصلیة لکان عالماً بانها ما هی او عالماً بوجه یمتاز به عما عداها من سائر الاعضاء وغیرها مع ان اکثر الناس لا یعلمونها کذلک مع انهم یعلمون انفسهم بوجه یمتاز به عما عداها واورد علیه بان النفس عندهم یعلم نفسها علماً حضوریاً هو عین ذاتها ففی نفسها العالمة والمعلومة والعلم بلا تغایر علی ما تحقق عندهم ولا یعلم نفسها بانها ما هی ولا بوجه کذا او لا بانها متمیزة من حیث کذا وکذا او انما معلومها نفس الذات فیجوز ان یکون نفس ذاتها هی الاجزاء الاصلیة ولا یکون الاجزاء الاصلیة معلومة بانها ما هی ولا بوجه یمتاز بها عما عداها کما ان النفس علی رایکم فی هذا النحو من الادراک لیست معلومة بانها ما هی ولا بوجه من الوجوه والعوارض والجواب ان الغرض هو ان النفس تدرک ذاتها وتمیز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنی لانکشاف شیء بدون تمیزه والاجزاء الاصلیة التی هی من الاجسام والاحجام المتقدرة لا ینکشف ولا تتمیز عند ادراک الانسان نفسه کما عرفت فالمراد بکون الانسان عالماً بنفسه بوجه یمتاز به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة

الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن نفسها لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها ثم انه قد ينبه[3] على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه والجسمية وما يتعلق بها كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احر مما كان وقد يصير ابرد منه وايضا ارطب وايبس والبدن واعضاؤه تنمو وتذبل[1] وقواها تزيد وتنقص والنفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة وغير المتبدل غير المتبدل وينتقض بالحيوان والنبات لان هذا الفرس المخصوص ليس الا هذا الهيكل المحسوس وهو دائما في التبدل بالتحليل[2] والاغتذاء وبالنشو والنماء مع انها نعلم بداهة ان ذاته باقية مادام حيوته وكذا حال الشجر ولعل السر في ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ما نشاهده من هيكله مع مشخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك البعض مع تلك المشخصات لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيوته الا بعوارض لا مدخل لها في تشخصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا بعوارض لا مدخل لها في تشخصه وهذا النقض في غاية الاحكام وقد ينقض ببدن الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة كزيد يجزم بانه باق من اول العمر الى آخره مع تبدل بدنه واجزاءه واعراضه فيجب ان يكون في البدن شيء باق غير متبدل ولا يكفي بقاء مجرد مفارق عنه متعلق به كما لا يخفى والحل ان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس وقد ينبه على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علما لا يغفل عنه ثم يعلم ببنيته[3] واجزائه الاصلية واجزائه الفضلية وظواهر بدنه وبواطنه ولا يجد بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه وبنيته علاقة يحكم بان هذين العلمين لشيء واحد بل ربما يحكم بانهما علمان متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اي عالم هو ثم اذا اتقن ان نفسه التي يشير اليها بانا ليست جسما ولا جسمانية ولا ذاتا وضعية وحيزية ولا قابلة

نظر الجواب ۱۲

اى ذاتى اشارة حسية ۱۲

---

[1] قوله (وتذبل الخ) ذبول پژمردن س نعز ۱۲ صراح [2] قوله (بالتحليل) بوقوع الاسباب المحللة من الحر خارج فلما يخلو بدن امثال هذه الحيوانات منها فتذبل بالتحليل ويظلم بالاغتذاء بالنشو دلشار ۱۲ [3] قوله (ببنيته) بنيه بالضم والكسر نهاد وآفرينش چيزى يقال فلان صحيح البنية اى الفطرة ۱۲ صراح ـ

للانقسام لا يستنكف عن الاذعان بذلك ولا يجده منافيا لعلمه الاجمالي بنفسه الحاصل له من بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز ممتد طولاً وعرضاً وعمقاً قابل للانقسام عسى ان يستنكف ويحيد عن قبول ذلك اذ يجده مما لا مناسبة له بعلمه الفطري بنفسه فلعل هذا مما لا ينكره الا مكابر يخلع الانصاف والعدل او متناهٍ في البلادة لم يرزق العقل والحق ان الحكم بان النفس الانسانية التي يشير اليها كل احد بانا غير قابلة لان تتجزى او تنقسم بالذات او بالعرض الى النصف والربع والثلث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه والمجادل في ذلك مكابر مقتضى عقله

[illegible]

المبحث الثالث في ان النفس الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها وانها ليست متحيزة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث وان كان كانه عين ما سبق لكن البيان الذي يساق في هذا المبحث نحو آخر غير ما سبق من قبل فلذا عقدناه مبحثا على[1] حياله واستدلوا على تجرد النفس بوجوه

الدليل الاول

الاول ان النفس الناطقة يعقل[2] البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزاؤه بسائطة لوجوب[3] انتهاء المركب الى البسيط والكثرة الى الواحد وتعقل المركب والكل يستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها على الكل في الوجودين الخارجي والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والواحدة وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلان[4] عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجردا فعاقل البسيط يجب ان يكون مجردا اما صغرى هذا القياس فلان التعقل

---

[1] قوله (على حياله الخ) الحيالة بالفتح قبالة الشيء وقعد حياله وبحياله بازائه ١٢ قاموس

[2] قوله (يعقل البسيط الخ) اي الحقيقة التي لا جزء لها ١٢ شرح حكمة العين

[3] قوله (لوجوب انتهاء المركب الى البسيط الخ) يعني ان المركب لو تركب من المركبات يجري الكلام في تلك المركبات الواقعة اجزاؤها هل هي مركبة من البسائط او المركبات فلو تركب ايضا من المركبات يجري الكلام في اجزائها وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم ان يتركب الشيء المتناهي من اجزاء غير متناهية وهو باطل فلا بد من ان ينتهي الى البسائط ١٢

[4] قوله (فلان عاقل البسيط الخ) اذ التعقل انما هو بارتسام الصورة ١٢ شرح حكمة العين۔

يستلزم حصول صورة المعقول في العاقل فيكون العاقل محلاً لصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان اما جسما او جسمانيا لانه ح يكون ذا وضع متحيزاً اما بالذات فيكون جسما او بالعرض فيكون جسمانيا وكل ما كان جسما او جسمانيا كان منقسما بالضرورة فمحل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان منقسما وكل ما كان منقسما كان الصورة الحالة فيه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال اذ ما يحل[١] في حد جزئيه غير ما يحل في الجزء الآخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم[٢] باطل واورد عليه تارة بمنع الصغرى والقول بانه لا يلزم مما قيل في بيانها اولا الا ان يكون في معقولات النفس واحد فيجوز ان يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون منقسما الى اجزاء متخالفة بالحقائق والا لم يكن واحداً[٣] فلو كان منقسما بالقوة كان منقسما الى[٤] اجزاء متشابهة للكل بالماهية فيحصل كل واحد من تلك الاجزاء في العقل بحصول الكل فيه فيحصل الماهية فيه بحصول كل واحد منها فيه فتتعقل الماهية بحصول واحد منها في العقل اذ تعقل الماهية هو حصولها في العقل ففي حصول الجزء الاول فيه كفاية عن حصول الجزء الآخر في معقولية ماهية الكل فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا[٥] يكون مجردة عن العوارض المادية وايضا يلغو حصول صورة ذلك الواحد في معقولية الماهية اذ لا يكفي فيها حصول صورة جزء منه ورد بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها والا لم يكن مشتركة

---

[١] قوله (اذ ما يحل الخ) انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو الذي اذا انقسم المحل انقسم الحال بذلك الانقسام وهو فيما نحن بصدده ممنوع لان مدار الحلول السرياني المستلزم للانقسام كون الحلول في المنقسم باعتبار انقسام المحل لا مطلق انقسامه ولا تاثير في العلم انقسام المحل المحسوس في المجردات فحلوله ليس من جهة انقسام المحل فلا يكون سريانيا ١٢ هاشم

[٢] قوله (واللازم الخ) وهو كون صورة البسيط منقسمة باطل لان البساطة الحقيقية تنافي التجزية والانقسام فالملزوم مثله وهو كون محل البسيط غير مجرد واذا بطل كون محله غير مجرد ثبت كونه مجرداً والا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال ١٢

[٣] قوله (والا لم يكن واحدا الخ) اي حقيقيا اذ الاعتباري غير معتبر ١٢

[٤] قوله (الى اجزاء متشابهة للكل الخ) اي اجزاء متساوية للكل في الاسم والرسم ١٢

[٥] قوله (فلا يكون مجردة الخ) اذ الزيادة والنقصان من خواص المادة والمجرد لا يزيد ولا ينقص ١٢

بینہا واما انہا یجب تجردہا عن جمیع العوارض المادیۃ فلا وانت تعلم ان ہذہ الاقاویل کلہا بمعزل عن المغزی فان غرض المستدل ہو ان النفس قد تعقل البسیط بمعنی ما لا یکون لہ جزء مقداری فیکون ذلک البسیط حالاً فیہا فیکون النفس التی ہی محلہا ایضاً غیر منقسمۃ الی اجزاء مقداریۃ اذ لو انقسمت الیہا لزم ان یکون ما حل فیہ الی الاجزاء المقداریۃ وقد فرض انہ بسیط غیر منقسم الی جزء مقداری والصغری غیر قابلۃ للمنع اذ لا مجال لتجویز ان یکون کل ما تعقلہ النفس قابلاً للقسمۃ المقداریۃ فلا یتوجہ ان یقال انہ لا یلزم مما قیل فی بیان الصغری الا ان یکون فی معقولات النفس واحد ویجوز ان یکون ذلک الواحد منقسماً بالقوۃ لان ما یقدح فی الصغری ہو تجویز ان یکون کل ما تعقلہ النفس قابلاً للقسمۃ المقداریۃ وہذا التجویز مما لا یجترئ علیہ ذو عقل نعم بیان الصغری بما ذکر اولاً من ان ما تعقلہ النفس ان کان بسیطاً ثبت المطلوب وان کان مرکباً وجب ان ینتہی الی البسیط مما لا حاجۃ الیہ اذ یکفی ان یقال انہ لا ریب فی ان من معقولات النفس ما لا یقبل القسمۃ المقداریۃ ولا یتوجہ الجواب عن ہذا المنع بما اجیب بہ اذ غایۃ ما لزم منہ ان یکون ذلک الواحد منقسماً الی اجزائہ ولا یلزم من انقسامہ الی اجزاء ان یکون مادیاً اذ لم یقم دلیل علی ان کل مرکب ولو من اجزاء عقلیۃ اعنی الجنس والفصل لا بد وان یکون مادیاً ولا یجب ایضاً ان لا یکون الواحد بالفعل منقسماً الی اجزاء متخالفۃ فان الجنس والفصل متخالفان

---

٥١ قولہ (عن المغزی الخ) بغین معجمۃ وراء مہملۃ بمعنی حسن وخوبی ۱۲ قاموس صراح ٥٢ قولہ (غیر منقسمۃ الخ) ان قیل نختار ان النفس منقسمۃ فرضاً او وہماً وغایۃ ما یلزم من ذلک الا انقسام معقولاتہا البسیطۃ کذلک ولا منافاۃ بین البساطۃ وہذہ القسمۃ اذ القسمۃ الفرضیۃ والوہمیۃ لیست قسمۃ فی نفس الامر قلت فی التجرید وشرحہ الجدید ان القسمۃ یجب فرض العقل کلیاً او یجب توہم الوہم جزئیاً تحدث فی المقسوم اثنینیۃ وجواز ہذہ القسمۃ یلزم لجواز القسمۃ الانفکاکیۃ فظہر لک من ہذا ان البساطۃ منافیۃ للقسمۃ مطلقاً ۱۲ علمی ٥٣ قولہ (والصغری الخ) وہی ان النفس ان ملقۃ تعقل البسیط ٥٤ قولہ (عن ہذا المنع الخ) ای الوارد علی صغری الدلیل بانہ لا یلزم مما قیل فی بیانہا الا ان یکون فی معقولات النفس واحد فیجوز ان یکون ذلک الواحد منقسماً ۱۲ ٥٥ قولہ (ولا یلزم من انقسامہ الخ) کما زعم المجیب لزومہ حیث تصدی لازاحۃ المنع بلزوم مادیۃ الصور العقلیۃ ۱۲

ونقسیم الیها المؤلف العقلی الوحد بالفعل علا[1] ان بیان الخلف بلزوم مادیة الصورة العقلیة لیس فی محله وکان[2] الواجب بیان الخلف بالزام ان لایکون الصورة العقلیة المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل دآ اورد علی ہذا الجواب من تجویز عدم تجرد الصورة العقلیة عن جمیع العوارض المادیة والتزام تجردها عن مواد جزئیاتها المحسوسة وعوارضها معزل عما فیه الکلام ومبنی الدلیل علی بساطة الصورة العقلیة ووحدتها لاعلی تجردها وبالجملة فجملة ہذہ الاقاویل مجازفات صدرت من قلة التدبر الآان یقال ان المستدل اراد بما قال فی اثبات الصغری ان ما تعقله النفس ان کان غیر منقسم الی الاجزاء المقداریة ثبت المطلوب وان کان منقسماً الیها کان ہناک جزء واحد غیر منقسم بالفعل فیکون ذلک الجزء بسیطاً غیر منقسم معقولا للنفس فاورد علیه ان اللازم من ذلک ان یکون الجزء المذکور واحدا بالفعل فیجوز ان یکون بالقوة قابلا للقسمة الی الاجزاء المقداریة فلا یلزم ان یکون محله وہو النفس غیر قابل للقسمة الی الاجزاء المقداریة فاجیب عنه بان ذلک الجزء لوکان منقسما بالقوة الی الاجزاء المقداریة فاجزاؤہ المقداریة اما متخالفة بالحقائق فیکون موجودة متمایزة بالفعل فلا یکون ذلک الجزء المفروض منقسما الیها بالقوة بل یکون منقسما الیها بالفعل ہذا خلف واما متشابهة متشابهة لکلها بالماہیة فیکون الصورة العقلیة معروضة للزیادة والنقصان المقداریین فیکون مادیة ویکون حصول جزء مقداری فی العقلیة منها کافیا فی معقولیة الماہیة ویلغو حصول تلک الصورة العقلیة واللازمان باطلان لانا اذا رجعنا الی وجداننا وانفسنا لانجد الصورة المعقولة معروضة للزیادة والنقصان المقداریین ولانجدہا قابلة للقسمة الی الاجزاء المقداریة ولانجد لها جزءً مقداریاً یغنی غناءہ فی معقولیة الماہیة ولا یرد علی ہذا الجواب انه یجوز ان لا یکون الصورة العقلیة مجردة عن جمیع العوارض المادیة

بقوله ورد بیان الذی کے جنب ۱۲

ببطلان الجزء الذی لایتجزی ۱۲

لتقابلها بالحقیقة ۱۲

فیما بینها فرع

فی جوابه ان یقال انا نجوز ان یکون منقسما والالم یکن الصورة العقلیة المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل لان الانقسام یستلزم الاثنینیة وہی تنافی الوحدة ۱۲

---

[1] قوله وعلا ان بیان الخلف الخ ای فی الجواب عن ہذا المنع حیث قال فلو کان منقسما بالقوة کان منقسما الی اجزاء الی ان قال لم یکن الصورة العقلیة معروضة للزیادة والنقصان فلا یکون مجردة الخ ۱۲ م

[2] قوله وکان الواجب بیان الخلف الخ لان المانع یمنع الصغری بتجویز کون الواحد منقسما بالقوة فالاولی

لان تجرد واحد من الصورة العقلية اية صورة عقلية كانت من الزيادة والنقصان المقداريين يكفي للمستدل في اقامة الدليل واتمامه ولا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة المعقولة عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى الى ما ارتكب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق انه لا سبيل الى القدح في الدليل بمنع الصغرى واورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فاولاً بمنع كون عاقل البسيط محلاً لصورته اما مستنداً بان العلم والتعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل او مستنداً بان حصول الصورة في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسياتي الكلام في ذلك عن قريب مفصلاً وثانياً بانا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان جسماً او جسمانياً منقسماً لجواز ان يكون جوهراً فرداً كما هو مذهب ابن الراوندي وانت تعلم[1] فساد هذا المنع وبطلانه وثالثاً بانا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو كان جسماً او جسمانياً كان منقسماً لجواز ان يكون النفس جسماً مركباً من الجواهر الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزء منه غير منقسم اعني جوهراً فرداً او عرضاً فيه غير منقسم كالنقطة وهذا[2] المنع ايضا صريح البطلان ورابعاً بانا لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام الحال والجواب ان حلول الاطراف في محالها حلول طرياني لا يستلزم ان ينقسم ما يحل بهذا الحلول في محل بانقسام محله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طريانيا وخامساً بمنع استلزام انقسام المحل بانقسام الحال مستنداً بان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم ولا تنقسم بانقسامه واجيب بالفرق بين حلول شيء في محل منقسم

---

[1] قوله (وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه الخ) بما مر من بطلان الجوهر الذي لا يتجزى وبطلان الخط الجوهري والسطح الجوهري واذ بطل ذلك ظهر ان يكون محل الصورة عند عدم كونه مجرداً جسماً او جسمانياً ١٢

[2] قوله (وهذا المنع ايضا صريح البطلان الخ) فان دلائل بطلان الجوهر الذي لا يتجزى تدل بصراحة بمطابقته على عدم تركب الجسم من الجواهر الافراد والاجزاء التي لا تتجزى ١٢

من حيث ذاته بما هي هي التي يلزمها الانقسام فيلزم من انقسال المحل انقسام حل فيه بهذا
النحو وبيّن حلول شئ في محل منقسم لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيثية اخرى فان المنقسم سواء
كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم ان يكون منقسما بجميع الحيثيات والاعتبارات فلا يلزم
في هذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقسام ما حل فيه وحلول الاضافات في محالها انما هو بقياسها
الى مضايفاتها لا في ذواتها من حيث هي هي فهو من النحو الثاني بخلاف حلول المعقولات
في النفس فانها حالة فيها من حيث ذاتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود وامثالهما
فهي مجردة في المجردات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات الحالة
في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلاً وسادسًا بانا لا نسلم انه يلزم من انقسام صورة البسيط
الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان يكون صورة الشئ مطابقة له في البساطة والتركيب
فيجوز ان يكون للبسيط صورتان عقليتان او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام
صورة البسيط اي ما ليس له جزء مقداري الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز
انحلالها الى اجزاء غير مقدارية وسابعًا بانا لا نسلم ان البسيط لا يكون قابلا للانقسام لجواز ان
يكون بسيطا بالفعل منقسما بالقوة وهذا المنع في غاية السخافة اذ نعني بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية
فلا يمكن ان يكون منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثامنًا بانا لا نسلم مطابقة صورة البسيط له في
الانقسام وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما
في الماهية تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في ان من الصور
المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذي الصور بالماهية او لا
وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود
الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم قبول الصورة المعقولة اية صورة كانت للانقسام المقداري

یکفی للمستدل ولا حاجة الی ہذه الزیادات الملغاة وثانیا بانا لا نسلم ان کل مادی منقسم فان النقطة مادی غیر منقسم فیجوز ان یکون النفس کذلک وہذا ایضًا فی غایة السخافة فانه تجویز لکون النفس جوہرًا فردًا واورد علی الدلیل ایضًا بانه مقلوب علیهم بان یقال النفس الناطقة منقسمة ولا شیء من المجردات بمنقسم اما الصغری فلان النفس تعقل الماہیات المرکبة التی ہی منقسمة وانقسام الحال یستلزم انقسام المحل واما الکبری فظاہرة والجواب ان انقسام الحال الی الاجزاء المقداریة یستلزم انقسام المحل الی الاجزاء المقداریة والماہیات المرکبة التی تعقلها النفس لیست منقسمة الی الاجزاء المقداریة وانما ہی منقسمة الی اجزاء الماہیة وانقسام الحال الی الاجزاء الغیر المقداریة لا یستلزم انقسام المحل الی الاجزاء الغیر المقداریة وبالعکس ولعلک قد دریت بما دعیناه ان الدلیل انما یتوجه علیه المنع الاول من المنوع الموردة علی الکبری وان المنوع الاخر ساقطة سخیفة فلینظر فی حال المنع الاول فان استند بان التعقل لیس حصول صورة المعقول فی العاقل وانه اضافة بین العاقل والمعقول فجوابه انه قد تحقق فی موضعه بالبرہان انه لا بد فی التعقل من حصول صورة المعقول فی العاقل وانه لیس عبارة عن مجرد اضافة بین العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول فی العاقل لیس عبارة عن الحلول فسیاتی الکلام فی ذلک ان شاء الله العزیز عنقریب واظنک قد تفطنت بما تلونا علیک ان ما قرر بعضهم ہذا الدلیل من ان النفس تعقل الوجود وہو بسیط وکل ما تعقله مجرد لا یرد علیه منع بساطة الوجود بتجویز ان یکون له اجزاء عقلیة لان المراد ببساطته انه لیس له اجزاء مقداریة ولا یجوز عاقل ان یکون له اجزاء مقداریة واما منع الکبری بالوجوه المذکورة فقد عرفت حاله **الدلیل الثانی علی تجرد النفس** انها تعقل الکلیات

الدلیل الثانی علی تجرد النفس

---

۱ قوله علی الدلیل الخ ای انه ما مر من ان النفس او حاصله تعقل البسیط وکل ما یعقل البسیط مجرد فالنفس مجردة اما الصغری فلان النفس تعقل حقیقة ما فان کانت بسیطة فقد ثبت المدعی وان کانت مرکبة کانت اجزاؤه بسائط لوجوب انتهاء المرکب الی البسیط ۱۲ ۲ قوله الی اجزاء الماہیة الخ ای الی الاجزاء العقلیة اعنی الجنس والفصل ۱۲ ۳ قوله المنع الاول الخ وہو منع کون عاقل البسیط محلا للصورة ۱۲

المجردة[1] عن المادة وعوارضها فيكون الصور الكلية[2] حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي
محلها مجردة والا لم يكن الصور الكلية الحالة فيها مجردة واورد عليه اولاً بانا لانسلم ان تعقل النفس
الكليات يستلزم حصول صورها فيها فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت
ان التعقل لابد فيه من حصول صورة المعقول في العاقل وان كونه مجرد اضافة باطل وثانياً بانه
يجوز ان يكون التعقل بانه يرتسم الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلحظها النفس من هناك كما انها
تلحظ صور الجزئيات المادية المرتسمة في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه قد تحقق في
محله انه لابد من حصول صور الكليات في النفس على ان نقول بان النفس تلاحظ الصور الكلية
المرتسمة في مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادي يغيب نفسه عن نفسه
ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجرد او ما يرتسم في مجرد وسيرد عليك تحقيق القول
في ذلك في العلم الاعلى ان شاء الله تعالى وثالثاً بانا لانسلم ان النفس لو لم يكن مجردة لم يكن
الصور الكلية الحالة فيها مجردة لجواز ان لايكون حلولها فيها سريانياً فلانسلم ان الحال فيما له
وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك والجواب ان المحل اذا كان مادياً ذا وضع كان[3] ما حل
فيه مادياً ذا وضع بالعرض وان[4] استند المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه
في جواب المنع الخامس على كبرى الدليل الاول ورابعاً بان الكلي وان كان مجرداً عن العوارض

اي الالهيات ١٢

---

[1] قوله (المجردة عن المادة الخ) قيل الاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما لان الكليات ليست مجردة عن مادة تقوم بها لكونها حالة في النفس فتكون النفس مادة لها لاتصافها بها بل هي مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما لتجرد مادتها عن تلك ثم اجيب بان المراد التجرد عن المادة التي لاتخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية ١٢ ملخص ما في شرح حكمة العين

[2] قوله (فيكون الصور الكلية حالة فيها الخ) لان التعقل انما يكون بحصول صورة المعقول في العاقل وحلولها فيه ١٢

[3] قوله (كان ما حل فيه مادياً ذا وضع بالعرض الخ) يعني ان الحال فيه يقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل بالمشاركة كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع في حد ذاته بل له ذلك بسبب محله ١٢ شرح حكمة العين

[4] قوله (وان استند المنع الخ) بان يقال لانسلم ان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال فان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم ولا تنقسم بانقسامه ١٢ منه

المادية كالوضع المعين والمقدار المعين والشكل المعين والا لم يصلح للمطابقة للكثيرين المختلفين بالاوضاع والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورة الحالة في النفس مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك الصورة مطابقة لماله تلك الصورة انه يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة مع تخالفهما في الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السماء المنطبعة في الحس المشترك وهذا المنع ايضاً في غاية السقوط لان صورة الكلي المعقولة للنفس لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس تدركها بما هي كذلك كما ان النفس تدرك صورة الجزئي المادي المرتسمة في الحواس المقرونة بهذه العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكلي مدركا والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وجدانه على ان من الكليات ما هي[1] فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة بالعوارض المادية اصلا ولو كانت الكليات ذوات افراد موجودة في الخارج فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص ومقدار متقدر وشكل معين وغيرها من العوارض المادية والا لم تكن مطابقة الا[2] لشخص من افرادها فيكون ذلك الشخص مقروناً بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقترنة بتلك الصور ولا تكون[3] مطابقة لسائر افرادها فلا تكون تلك الصور صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان تكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبعة في الحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة بالكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفص او المنطبعة في الحس المشترك وماله تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة

---

[1] قوله (ما هي فرضية الخ) ممتنعة افرادها كشريك الباري او ممكنة كالعنقاء ١٢ منه

[2] قوله (الا لشخص من افرادها) اذ الكلي المحفوف بعوارض مخصوصة شخصية لا يكون الا شخصا ١٢

[3] قوله (ولا تكون مطابقة الخ) لانها صارت بتلك العوارض الشخصية شخصا معينا فلا يتصور تطابقها لسائر افرادها ١٢

لماله الصورة لان مالابدمنه للمطابقة هوان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة لعوارض مقترنة بماله الصورة وان اختلف الصورة وماله الصورة بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكي للشخص فانا كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بانه ليس مطابقا سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر والكبر اولا وهذا ظاهر جدا وخامسا بانا سلمنا ان التعقل يكون بحصول صورة المعقول في العاقل لكن لانسلم ان حصول صورة المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول الشئ في المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون النفس مبدعة للصور العقلية ويكون الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لاحالة في النفس كما ابتدعه بعض المتاخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لابتنائهما على ان صورة البسائط وصورة الكليات قائمة بالنفس حالة فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا قد ابطلنا في كتبنا هذين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة عن حلولها فيه بوجوه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها فيه ولم يكن الصور الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة بها بل كانت قائمة بانفسها لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة والاستقامة والانحناء عند حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصورة جواهر وهو بين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب القول بحلولها في العقل والفطرة السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر في العقل ومنها ان صور الجواهر

الحاصلة في العقل اما ان تكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد الشخصي لا يمكن تعدد انحاء وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة للكثيرين وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان تكون مغايرة للجواهر الشخصية الموجودة في الخارج وتكون امثالا لها متحدة معها بحسب الماهية فاما ان تكون اعراضا قائمة بالنفس بالفعل وان كانت بحسب ماهياتها جواهر كما هو المشهور فيكون حالة في النفس قائمة بها فيبطل انكار حلول العلوم في النفس او يكون حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل فاما ان يكون قديمة وهذا باطل اما اولا فلحدوث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة كما سياتي ان شاء الله تعالى عنقريب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما عند من يظن ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تكاد تتناهى بلا سبق مادة وهو محال عندهم كما ستعرف ان شاء الله تعالى في العلم الالهي ومنها ان النفس تلاحظ الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن جميع العوارض المادية فاما ان تكون الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض المشخصة فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال او تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولا بما ذهب اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد مجرد لا يتغير ولا يتبدل فيبطل بما ابطل به ذلك القول في مظانه[1] ومنها[2] ان حقيقته

---

[1] قوله (في مظانه الخ) المظان جمع مظنة بكسر الثاني موضع وما لظن الذي يظن كونه فيه ١٢

[2] قوله (ومنها الخ) اي من وجوه اثبات ان حصول الصورة في العقل عبارة عن حلولها فيه ١٢

مقولة الجواهر اذا حصلت فى النفس فاما ان تكون حالة فى النفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول الصورة فى النفس او تكون قائمة بذاتها غير حالة فى شئ فاما ان تكون متشخصة بتشخص فيلزم ان يصير الجنس العالى شخصاً من دون ان يتقوم ويتنوع بفصل وهو صريح البطلان وخلاف المقرر عندهم او لا تكون متشخصة اصلاً فيلزم وجود الجنس العالى بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساوقان ومنها ان النفس اذا تعقلت ماهية الجوهر المجرد فاما ان تكون ماهية الجوهر المجرد الحاصلة فى النفس حالة فيها فيبطل انكار حلول الصورة فى النفس او تكون قائمة بذاتها لا حالة فى النفس فتكون لماهية الجوهر المجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود فى الخارج وثانيهما الحاصل فى النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة فى النفوس الكثيرة مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهر المجرد تنحصر فى فرد واحد وانها يمتنع تعدد افرادها هذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ فى فصل العلم من الٰهيات الشفاء ولعل لابطال هذين المذهبين وجوهاً اُخر وفيما جلنا لك كفاية فقد تحقق ان صورة المعقولة للنفس حالة فيها وهى مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعنى النفس مجرداً غير قابل للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ما حل فيها مادياً ولو كانت قابلة للقسمة المقدارية كان ما حل فيها قابلاً لها واللازم اعنى كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة المقدارية مادية قابلةً للقسمة المقدارية باطل فالملزوم مثله فثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لاقترانها بالعوارض المادية لا يرتسم فى ذات النفس بل فى آلاتها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبعة فى جسم كانت تابعة للجسم[1] فى الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الاربعين اعنى فى سن الانحطاط يزداد قوته العاقلة فى التعقل وتاخذ آلاته البدنية فى الضعف

الدليل الثالث على تجرد النفس

---

[1] قوله (كانت تابعة الخ) كما تكون مبادى الاحساسات والحركات تابعة للجسم فى الضعف والكلال كالابصار فانه لما كانت بواسطة آلة جسمانية فاذا ضعف الآلة كما فى سن الشيخوخة ضعف الابصار ١٢.

والانحطاط فازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل بقوة مجردة لا بآلة بدنية واعترض عليه اولا بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون خرفا[1] فينتقص بل يبطل تعقله بضعف الآلات البدنية واختلالها فيكون القوة العاقلة جسمانية ويجاب بان ما يعرض للشيخ[2] الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة في تدبير البدن المشرف[3] تركيبه على الانحلال المشفى[4] على حفرة السقوط والاضمحلال فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال التعقل عند اختلال الآلات البدنية لا يدل على كون القوة العاقلة جسمانية وازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل ليس بآلة جسمانية وثانيا[5] بانه يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن ويكون ما يرى من ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب التمرن[6] والاعتياد فان جودة القوة الفاعلية في الجسمانيات ايضا يكون بسبب المشق والتمرن والتعود والمزاولة فان المشائخ المتمرنين المدمنين[7] على فعل من الافعال الجسمانية يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء الذين لم يباشروا ولم يتمرنوا وفي آخر سن الشيخوخة[8] يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر فيعرض الخرافة وثالثا[9] بانه

---

[1] قوله (خرفا) آنکه خرف کہ بردم کسیکه عقل او از کلان سالی ناقص شده باشد ١٢ [2] قوله (للشيخ الهرم الخ) هرم بالتحريك كلان سالى فهو هرم [illegible] صراح [3] قوله (المشرف الخ) الاشراف الاطلاع ويعدى بعلى كذا في الصحاح والقاموس والتاج ١٢ [4] قوله (المشفى الخ) من اشفى على الشئ اشرف عليه فقال اشفى المريض على الموت ١٢ صراح [5] قوله (وثانيا بانه يجوز الخ) هذا منع قوله يزداد قوتها العاقلة في التعقل وتأخذ الآلة البدنية في الضعف والانحطاط فيجوز ان فعلها من حيث ذاتها قد ضعف بضعف آلتها ١٢ [6] قوله (التمرن الخ) تمرن تمرنا تمرن ربه فتدرب كذا في القاموس ودربة بالضم عادت خود درب بالشئ وتدرب اى عتاده ١٢ صراح [7] قوله (المدمنين الخ) من الادمان آنچه پیوسته کاری کردن كذا في الصراح ١٢ [8] قوله (وفي آخر سن الشيخوخة الخ) المراد رد على انه لو كان ازدياد التعقل بسبب ازدياد التمرن لكان ينبغي ان يكون القوة العاقلة في الشيخوخة زيادة لزيادة التمرن حينئذ على كان في سن الاربعين مع انه في آخر سن الشيخوخة الخرف ١٢ [9] قوله (وثالثا بانه يجوز الخ) هذا ايضا منع للمقدمة القائلة تزداد قوتها العاقلة في التعقل وتأخذ الآلة البدنية في الضعف فتقرير المنع انه يجوز ان يكون تعقل القوة العاقلة بالآلة الجسمانية ولا يعرض لها الكلال لكون المزاج في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة فان في سن الصبى والشباب تغلب الرطوبة والحرارة

و في الجمود تتقد الآن فلا يعرض الكلال للقوة العاقلة بسبب الادراك بالآلات الجسمانية ١٢

الدليل الرابع

من الجائز ان یکون المزاج الحاصل فی سن الکہولۃ اوفق للقوۃ العاقلۃ من سائر الامزجۃ ویکون
ہذا ہو السبب فی ازدیاد التعقل فی سن الکہولۃ[1] ولعل الوجہ فی ذلک ان فی الصبا ضعفاً یشغل النفس
باہتمام تربیۃ البدن عن التوجہ الی المعقولات وفی الشباب نوازع شہوانیۃ تعوقہا عن التعقل وفی
الہرم ضعفاً لایتلافی وسقماً لایعالج فسن الکہولۃ ہو المتعین للترقی والازدیاد فی التعقل الدلیل الرابع
ان القوی المنطبعۃ فی الاجسام تکل وتضعف عند توارد الافعال وتکررہا سیما الافاعیل القویۃ
الشاقۃ بشہادۃ التجربۃ والقیاس اما التجربۃ فظاہرۃ بل نقول ربما یبلغ وہن القوۃ حد العجز
معہ عن فعلہا فان الباصرۃ بعد النظر والتحدیق فی قرص الشمس لایدرک النور الضعیف والسامعۃ
بعد سماع الرعد الشدید لاتسمع الصوت الضعیف والشامۃ بعد شم الرائحۃ القویۃ لاتحس بالرائحۃ الضعیفۃ
واللامسۃ بعد لمس الحر الشدید لاتحس بالحر الضعیف والذائقۃ بعد ذوق المرارۃ الشدیدۃ لاتحس
بالمرارۃ الضعیفۃ فالقوۃ الجسمانیۃ تفتر[2] بالوہن والکلال بل یبطل بالاضمحلال عند تکرار الافعال
واما القیاس فلان صدور افاعیل القوی الجسمانیۃ عنہا انما یکون بانفعال موضوعاتہا الحاملۃ
لہا عن مدرکاتہا کانفعال محل الباصرۃ عن المبصرات وموضوعاتہا مرکبۃ من العناصر المختلفۃ
الطبائع وطبائع العناصر تقاوم ما ینفعل ویؤثر فیہا والتقاوم یورث الوہن فی المتقاومین فلا
محالۃ یعرض الوہن والکلال لتلک القوی بتکرار الافعال بخلاف القوۃ العاقلۃ فانہا قد تقوی
بتوارد الافکار علی زیادۃ التعقل والادراک بتکرار افعالہا لاتؤدی الی وہنہا وکلالہا فلیست
القوۃ العاقلۃ قوۃ جسمانیۃ فتحقق انہا مجردۃ وہو المطلوب واورد علیہ بانہ یجوز ان یکون القوی
الجسمانیۃ التی یعرض لہا الکلال بتکرار الافعال مخالفۃ بالحقیقۃ للقوۃ العاقلۃ مع کونہا ایضاً
جسمانیۃ ویجوز ان یکون عروض الوہن والکلال بتکرار الافعال من خواص تلک القوی دون

---

[1] قولہ (فی سن الکہولۃ الخ) الکہل من خطہ الشیب ورأیت لہ بجالۃ او من جاوز الثلثین او اربعا وثلثین الی احدی وخمسین کذا فی القاموس وخط آمیختن سپیدی بجالۃ بزرگی وحشمتی ۱۲ صراح

[2] قولہ (وتفتر الخ) فتر فتور سستی آوردن من نصر وضرب در حکمتی است شدن کلال کلالۃ ماندہ شدن ۱۲ صراح

هذه ويجوز ان لا يكون صدور افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها وان يكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة بعضو لا يعرضه الاختلال او تيسر اخي اختلاله

الدليل الخامس

الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية انما تصدر عنها اذا تحققت علاقة وضعية بين حواملها وبين مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية كالمجردات فلا يكون جسمانية ولعل المناظر المكابر يمنع الكلية القائلة بان كل قوة جسمانية انما يدرك ماله علاقة[1] وضعية بالنسبة الى حاملها

الدليل السادس

السادس ان القوى الجسمانية لا تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يؤدي[2] ادراك من ادراكاتها الى ادراك آخر بالاعداد فلا يكتسب[3] ادراك جسماني بادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتسب علما من علم فهي ليست جسمانية ولعل الخصم يمنع الكلية السابع ان النفس تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذواتها ولا آلاتها ولا ادراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية ولعل الخصم لا يسلم الكلية

الدليل الثامن

الثامن انه لو كانت النفس جوهرا ساريا في جسم او عرضا حالا فيه لزم ان يكون تعقلها لذلك الجسم سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالقلب[4] والدماغ دائما[5] او غير واقع اصلا واللازم[6] باطل لان البدن واعضاءه تعقل تارة

---

[1] قوله علاقة وضعية الخ اي نسبة بين حواملها وبين مدركاتها بحسب القرب والبعد فان المبصر اذا بعد عن الباصرة غاية البعد لا يبصر لعدم تلك العلاقة وكذا الحال في سائر الحواس ١٢

[2] قوله ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الخ فانه اذا رأى مرئي مثلا لا يؤدي رؤية ذلك المرئي الى رؤية مرئي آخر بل يحتاج في ادراك القوى المدركة الجسمانية هذا المرئي الآخر الى رؤية اخرى ١٢

[3] قوله فلا يكتسب ادراك جسماني الخ والسر في ذلك ان الادراك الجسماني لا يتعلق الا بالجزئي والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ١٢

[4] قوله كالقلب والدماغ دائما الخ انما عينهما لانها اذا كانت حالة في جزء من البدن لكان حالة في اول الاجزاء وهو العضو الرئيسي كالقلب والدماغ ١٢ شرح حكمة العين

[5] قوله او غير واقع الخ يعني ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في البدن كله او في جزء من البدن وكونها حالة فيه محال والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها لذلك الجزء لزم الامر الاول لعدم توقفه على شرط آخر والا توقف تعقلها على حصول صورة اخرى مباينة لها لكن حصول تلك يمتنع لامتناع حصول صورتين متحدتين في النوع في مادة واحدة اذ هو يستلزم الاثنينية بين المتماثلين والموقوف على الممتنع ممتنع فيلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل ١٢ شرح حكمة العين

[6] قوله واللازم الخ بقسميه باطل لان كل احد يعلم انه يعقل النفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانه يعقلها تارة ولا يعقلها اخرى ١٢ شرح حكمة العين

ولا تعقل أخرى بشهادة الوجدان اما الملازمة فلانه اما ان يكفي في تعقل النفس لذلك الجسم
حضوره بنفسه عندها او لا يكفي بل يحتاج تعقلها اياه الى تمثل صورة عنده كما في تعقلها السائر الاشياء
الغائبة عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كادراكها لنفسها وصفاتها الحاضرة
عندها وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذ المفروض ان النفس حالة
في ذلك الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في
مادة معينة اجتماع صورتين لشيء واحد اعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة
في النفس الحاصلة في ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع المثلين في محل واحد وهذا الوجه[1] في غاية
السخافة اما اولاً فلانه[2] يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتوقف ايضاً
على حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس واما ثانيا فلانه لا تماثل بين الصورة المستمرة
الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة بوجود اصلي والثانية بوجود
ظلي ولو سلم تماثلهما فلا ضير في اجتماعهما اذ الممتنع من اجتماع المثلين ما لم يقع فيه الامتياز بينهما
وههنا الامتياز بينهما باق لحلول الاول في المادة بلا واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ناعتة
للمادة والثانية ناعتة لما حل فيها والاولى موجودة اصلية والثانية موجودة ظلية واما ثالثا فلانه لو تم
هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بشيء منها لانه اما ان يكفي في علم النفس بها

---

[1] قوله وهذا الوجه الخ، ومن وجوه اثبات تجرد النفس ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فتكون مجردة والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها لان الحال في الشيء المنقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه محال وان كانت وجودات كان الكلي متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة للاستحالة ان يكون المطلق اكثر من احد اللازم باطل لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي متقوما بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه انه محال ومنها ان القوة العاقلة تدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته الآخر والحاكم على الشيئين لا بد ان يدركهما معا فيكون مجردة والا لزم اجتماع الضدين في جسم واحد اذ ليس الادراك الا حصول المدرك في المدرك وهذان الوجهان مع ما يرد عليهما مذكوران في شرح حكمة العين ١٢

[2] قوله فلانه يجوز ان الخ) يعني لا نسلم ان صورة ذلك العضو ان لم تكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة الاخرى حتى يمتنع اجتماعها في تلك المادة بل اللازم حينئذ توقف الادراك على شيء آخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امراً يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو منه ١٢

حضورها بنفسها عندهم فيلزم الاول او لا يكفي بل يحتاج تعلقها اياها الى تمثل صورها فيها فيلزم من
حصول صورها فيها اجتماع المثلين واللازم باطل فان النفس تدرك صفاتها لا واسطة وما يجاب به عن
هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية دائما فلا يختلف فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي يلزمها
اي كوجودية الغير الاضافية
بالقياس الى شيء آخر كصفاتها السلبية والاضافية لتوقفه على شرط المقايسة وعدم كفاية
حضورها عندها في العلم بها ليس بشيء اذ لا يدوم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا
تجويز توقف العلم على شرط آخر قادح في اصل الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في ان النفس
لا تعلم اكناه صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها فللناقض ان يقول اما ان يكفي حضور
صفاتها بنفسها عندها في انكشاف حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها
الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعا اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفي
بل يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي هي افراد
لتلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بتمايز
المثلين لكون احدهما موجودا اصليا والآخر موجودا ظليا وعدم امتناع اجتماع المثلين المتمايزين اعتذر
بمثله فيما نحن فيه وايضا فلان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم تكن مجردة
اي الاولى بالجواب عن الدليل ان
فاما ان يكفي في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام
بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك النفوس عالمة بها دائما ولا يتجاسر على التزامه او لا يكفي
بل يحتاج في ادراكها لها الى ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر
بان تلك النفوس غير حالة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس
حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في
تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة مداخلة في اجزاء ابدان الحيوانات اعتذر بمثل

ذلک فیما نحن فیه واما خامسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلک الجسم ومحل الصورة المرتسمة فی النفس هو ذات النفس الحالة فی نفس ذلک الجسم فلا یلزم اجتماع المثلین فی محل واحد

المبحث الرابع

المبحث الرابع فی ان النفس الناطقة هل هی حادثة او قدیمة اختلف فیه فذهب القدماء الی انها قدیمة وذهب ارسطو واتباعه الی انها حادثة[1] بحدوث البدن وذهب المتکلمون ایضا الی حدوثها لکنهم اختلفوا فیما بینهم فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدل القائلون بقدمها تارة بانها لو کانت حادثة کانت مسبوقة بالمادة کما تحقق فی الفلسفة الاولی من ان کل حادث مسبوق بالمادة فلا یکون مجردة مع انها قد ثبت تجردها والجواب انها حادثة مسبوقة بالمادة التی هی متعلقة بها تعلق التدبیر والتصرف ولا یلزم من ذلک ان لا یکون مجردة فی نفسها وما تحقق فی الفلسفة الاولی انما هو مسبوقیة کل حادث بمادة هی جزءه او محل محتاج الیه او موضوع له او متعلق[2] له نحو تعلق وتارة بانها لو کانت حادثة لم تکن ابدیة واللازم باطل لما سیاتی وجه اللزوم ان کل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم یکن قابلا للعدم لم یکن حادثا فلو کانت النفس حادثة کانت قابلة للعدم فلا تکون[3] ابدیة والجواب ان کون کل حادث قابلا لمطلق العدم مسلم وکونه قابلا للعدم الطاری غیر ضروری فلا یلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاری حتی لا یکون ابدیة وتارة بانها لو کانت حادثة بحدوث البدن کانت النفوس غیر متناهیة لعدم تناهی الابدان وحدوث نفس مع کل بدن واللازم باطل لجریان براهین ابطال التسلسل فی النفوس الغیر المتناهیة الباقیة مجتمعة بعد خراب الابدان والجواب من عند المتکلمین منع لاتناهی الابدان لحدوث العالم وانقطاع التوالد والتناسل بانقطاع الدنیا ومن عند مجوزی[4] التناسخ[5] منع استلزام لاتناهی الابدان

---

[1] قوله حادثة بحدوث البدن الخ) وهی متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات والملکات لاختلاف الامزجة والعادات وهذا هو الموافق لما ذهب الیه المحققون ویدل علیه قوله تعالی ثم انشأناه خلقا آخر ١٢ عبد الحکیم رحمه الله

[2] قوله او متعلق له الخ) ومنها النفس فانها حادثة مسبوقة بمادة البدن التی هی متعلقة بها تعلق التدبیر والتصرف ١٢

[3] قوله فلا تکون ابدیة الخ) مع انها ابدیة باقیة الی زمان لا نهایة له ١٢

[4] قوله ومن عند مجوزی التناسخ الخ) فانهم یقولون ان النفس بعد خراب البدن متعلق ببدن آخر فاذن یجب ان یکون الابدان اکثر من النفوس فکیف یستلزم لاتناهی الابدان لاتناهیها ١٢

[5] قوله التناسخ الخ) وهو انتقال النفس من البدن الی بدن آخر سواء من نوع ذلک البدن او لا ١٢

لاتناهی النفوس ومن عند المشائیة منع جریان براهین ابطال التسلسل فی النفوس الغیر المتناهیة لعدم ترتبها واشتراط الترتب لجریان البراهین والجواب هو الاول واما الثانی فمبنی علی تجویزه باطل واما الثالث فلا مساغ له اما اولا فلترتب النفوس بترتب ازمنة حدوثها وسبق بعضها علی بعض لکون بعضها علة معدة لحدوث البعض واجتماع جمیع النفوس المترتبة فی وعاء الدهر واما ثانیا فلکونها معروضة الاعداد المترتبة وقد حققنا فی غیر هذا الکتاب ان برهان التطبیق وغیره من البراهین ناهضة علی ابطال لاتناهی المجردات ایضا نفوسا کانت اوغیرها واستدل اصحاب ارسطو بان النفوس الناطقة لو کانت قدیمة فاما ان یکون قبل حدوث الابدان واحدة اوکثیرة علی الاول فاما ان تتکثر عند التعلق بالابدان اولا والثانی[1] بدیهی البطلان لان افراد الانسان متکثرة متعددة متصفة بصفات نفسانیة متضادة کالعلم والجهل والشجاعة والجبن والسخاوة والبخل ومن المحال اتصاف نفس واحدة بالمتضادات والاول[2] ایضا باطل ضرورة استحالة انقسام المجرد الی[3] الاجزاء والابعاض وعلی[4] الثانی لابد ان یمتاز کل من النفوس عن الاخری اذ لامعنی للتکثر والتعدد بدون التمایز فامتیاز کل واحدة عن الاخری اما بالماهیة اوبلوازمها وهو محال لان النفوس الانسانیة متحدة[5] بالماهیة علی ماسیاتی فیکون کلها متفقة فی الماهیة ولوازمها فلایکون[6] الماهیة ولوازمها مابه الامتیاز بینها اوبعوارضها[7]
المفارقة ۱۲

ف١ قوله (والثانی الخ) ای بقاء النفس علی وحدتها الشخصیة عند تعلقها بالابدان بدیهی البطلان لانه یلزم ان تکون نفس زید بعینها نفس عمرو ونفس من یتصف بالجبن والبخل بعینها نفس من اتصف بالتهور والاسراف وهو اجتماع الضدین ۱۲ ف٢ قوله (والاول ایضا الخ) ای تکثر النفس الواحدة بالتشخص عند تعلقها بالابدان ۱۲ ف٣ قوله (الی الاجزاء الخ) انما قید بابطال انقسام المجرد الواحد الشخصی الی الاجزاء والابعاض لان المفروض وحدتها الشخصیة واستحالة انقسام الواحد الشخصی الی الافراد والاشخاص ظاهر لان تشخصه ۱۲ ف٤ قوله (وعلی الثانی الخ) ای علی تقدیر کون النفس قبل حدوث الابدان کثیرة ۱۲ ف٥ قوله (متحدة الخ) وانما تختلف الصفات باختلاف الامزجة ۱۲ ف٦ قوله (فلایکون الماهیة ولوازمها مابه الامتیاز بینها الخ) لانها مشترکة وما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز ۱۲ ف٧ قوله (اوبعوارضها الخ) اراد بعوارضها ما یمکن الانفکاک عنها کما اراد باللوازم ما یمتنع الانفکاک عنها سواء کان العارض صفة لها قائما بها او لا وسواء کان محمولا علیها او لا وحینئذ تنحصر الاحتمالات فی الثلثة المذکورة ۱۲

وهو ايضا باطل فعروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن فتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا يكون قديمة بل حادثة بحدوثه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول انا نختار انها كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام مادي وان انقسام المجرد مستحيل وهذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد الشخصي وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية والحصص المتقدرة لا الى الافراد والا لم يكن ما قدر انقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والا لم يكن ذلك الواحد المفروض متعددا فلو كانت النفس في الازل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصة منها ببدن وقطعة وحصة اخرى منها ببدن آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحد الشخصية قابلة للانقسام الى قطع وحصص متقدرة بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الافراد للواحد الشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء ماهيتها متعلقا ببدن والبعض الآخر منها متعلق ببدن آخر وهكذا على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما جنسها او فصلها مثلا وهذا باطل نظير بطلانه بادنى تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادية قابلة للانقسام الى ابعاض متقدرة الثاني انا نختار ان النفوس كانت متكثرة قبل الابدان لكن لا نسلم انه لا بد على هذا التقدير من مميز لكل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون هو اعني المميز عارضا من العوارض ويكون عروضه لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازه عما عداه بنفسه على ما ذهب اليه المحققون في مبحث التشخص

۱؎ قوله والا لم يكن ذلك الخ لان الواحد حين انقسامه الى الجنس والفصل لا يتعدد بل يتعدد اجزاء ماهيته ۱۲

تم حاشية الكتاب الى ههنا

وهذا الاعتراض عويص وتحقيق الامر فيه موكول الى الفلسفة الاولى الثالث لانا نختار تعددها قبل الابدان لاجل فواعلها الخارجة عنها ولا نسلم تساوي نسبة الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يرجع بالتامل الى الثاني وما اجيب به عنه من ان النفوس غير متناهية ومباديها اعني العقول الفعالة وجهات تاثيراتها متناهية فكيف يستند تعددها الى فواعلها في غاية السقوط لان من ذهب الى لاتناهي النفوس كالمشائية لا محيد له من القول بلاتناهي فواعلها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان ابطال هذا الشق مبني على اصل من اصول المشائية هو ان الكثرة الشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع ذا مادة قابلة لتشخصات متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصرا في شخص واحد فان تم ذلك الاصل تم الكلام في ابطال هذا الشق والا سقط وما قيل من انه ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية فلا نسلم ان كل نوع متكثر الافراد لابد وان يكون ذا مادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى تعدد افراد كثير من انواع الاعراض الحالة في المجردات كالعلوم مع انها ليست ذوات مادة بمعنى الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيرها فمسلم لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجواز كونها قديمة متكثرة حالة في امور مجردة متشخصة بتلك المحال ساقط لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفوس الناطقة حالة في محال باطل ضرورة انها قائمة بذواتها والا لم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعترض الامام على ذلك الاصل بان يكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة والمحل كان تكثر المحل لاجل تكثر محال اخر وتكثرها لاجل تكثر محال اخر فيتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات وهو المادة فلا يحتاج الى قابل لتكثره والظاهر ان الاعتراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير موجه اما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل

ان النوع اذا لم یکن مادیا لم یمکن ان یتعدد وانحاء وجوده اذ تعدد وانحاء وجود نوع واحد انما یکون لاجل مواد ومحال قابلة لصور ذلک النوع او لاجل اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلة لذلک کتعدد افراد الصورة الجرمیة المتحققة فی الافلاک لاجل تعدد هیولات الافلاک وکتعدد افراد الصورة الجرمیة المتحققة فی العناصر لاجل اختلاف استعدادات هیولاها وکتعدد افراد نوع عرضی لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم یکن لذلک النوع محل ومادة فلا یکون ذلک النوع متوزعا فی الافراد اذ تشخصاتها وتعیناتها انما تکون لاجل عوارض مفارقة لا بد لها من مادة قابلة حاملة لها فیکون ذلک النوع مادیا هف ولا تعرض فی هذا الاصل لمورد الاعتراض وهو ان تکثر افراد النوع لاجل تکثر المادة حتی یتجه علیه ان تکثر المادة ح یکون لاجل تکثر مادة اخری ویتسلسل واما الجواب فلان تکثر المادة بنفسها غیر معقول وهیولات الافلاک وان کانت متکثرة بالعدد فلیست افراد نوع واحد بل کل منها نوع منحصر فی فرد وهیولی العناصر نوع واحد منحصر فی فرد واحد ولیست متکثرة الافراد فالحکماء لا یقولون بکون المادة متکثرة الافراد بذواتها ولو کانت المادة نوعا واحدا متکثرا الافراد اتجه النقض بها علی اصلهم ولعل حاصل جواب المحقق ان الشیء الذی لا یکون بذاته قابلا للانقسام وهو ما سوی المادة مما ینقسم الی الحصص والافراد یحتاج فی توزعه وانقسامه الی حصصه وافراده الی مادة قابلة للتکثر ای للصور والاعراض الکثیرة بالذات سواء کانت حقائق مختلفة کهیولات الافلاک فانها قابلة للصور الجرمیة الکثیرة والاعراض الکثیرة کالاشکال والمقادیر بالذات او کانت حقیقة واحدة وتشخصا واحدا قابلا بالذات للتکثر ای لصور کثیرة واعراض کثیرة فالنوع الواحد الذی هو ما سوی المادة اذا تعدد انحاء وجوده وتقسم الی الحصص فانما یکن فی ذلک اذا کان له مادة قابلة لتعدده وانقسامه الی حصصه واما المادة فهی قابلة لانقسام ذلک النوع الی حصصه بالذات لا بالعرض حتی یحتاج الی قابل بالذات والمادة لیست متکثرة الافراد حتی یحتاج الی المادة فی تکثرها وانقسامها الی افرادها الی مادة اخری فان کل مادة نوع واحد منحصر فی شخص واحد هذا غایة التوجیه لجواب المحقق فلا یرد علیه انه اذا جاز فی نوع من الانواع اعنی المادة

قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل القابل تشخصه
وذلك لما عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتكثر بالذات ليس هو قبولها لتكثر افرادها فافهم الرابع انا لا نسلم
اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في الازل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متمايزة بالماهيات فلا يكون
تمايزها بالعوارض حتى يحتاج الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيما ياتي عنقريب انشاء الله العزيز
وما قيل من انه لا اقل من ان يوجد نفسان متفقتان في الماهية فيتم به المطلوب ساقط اذ لا دليل على ذلك بعد تسليم تخالف
النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك
اتفاقهما في الحقيقة الخامس انا نختار ان النفوس في الازل كثيرة متمايزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس
هي متعلقة ببدن متعلقة قبل ذلك البدن ببدن آخر وهكذا الى ما لا بداية له فان قيل ان الحجة مبنية على بطلان التناسخ
فلما ساغ لهذا الاحتمال قلنا ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فلو كان بناء اثباته على ابطال
التناسخ دورا واجيب عنه بانه اذ ثبت اتفاق النفوس الناطقة بل اتفاق نفسين منها في الماهية امتنع
القول باستناد تشخص نفس من النفوس او النفسين الى ماهيتها ولوازمها بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة
التي هي البدن فلا يكون النفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا يكون قبله موجودة فلا يكون قديمة بل حادثة
بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون هذه الحجة موقوفة على مقدمة هي اتفاق النفوس في الماهية فان
اثبت هذه المقدمة تمت الحجة والا سقطت السادس انه لو تمت هذه الحجة دلت على فناء النفوس بخراب
الابدان لان تشخصها وتمايزها على ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان فاذا اخرب البدن زال
تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجيب عنه بان تمايز النفوس في بدء فطرتها انما حصل لاجل القوابل
المعينة المختلفة اعني الابدان ويلزم من تعين كل واحد من تلك النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا
الشعور يبقى ويستمر ولا يتوقف بقاؤه على بقاء البدن والحاصل ان البدن انما هو من قبيل المعدات
لحصول تشخص النفس فلا يمكن حدوث النفس الشخصية بدون حدوثه ولا يجب لبقائها

بقا ر المعدات لحدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة على ذاتها
كما زعم الامام في المباحث المشرقية وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على ما نقل الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئا من
الكمالات الا ان لكل واحد منها شعورا بهويتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس لما وجدت
متمايزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لا في مادة
ولم يكن الشعور الذي هو حاصل لنفس حاصلا لنفس اخرى بل كانت ذوات النفوس متمايزة من دون ان تقوم بالمادة
فلا يلزم من فساد المادة افتقار تمايزها واما ما اورد عليه الامام من ان شعور النفس بذاتها عند الحكماء هو نفس ذاتها فلو اختلفت
نفسان في الشعور لكانتا مختلفتين بذاتيهما وذلك يبطل اصل الحجة وايضا فان كفى هذا القدر في حصول الامتياز
فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان وليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها عارض
عرض لها بسبب التعلق بالابدان وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادراكه لذاته
وادراكه لآلته ذاته ليس بمشاركة من تلك الآلة وهذا هو الذي جعلوه حجة على استغناء النفس عن البدن فثبت انه
ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فيجوز حصول الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب
ذلك انتهى ففي غاية السقوط اما الاول فلان شعور النفس بهويتها الخاصة عين ذاتها اي هويتها الخاصة
عند الحكماء ولا شك ان لكل واحدة من النفوس ذاتا اي هوية خاصة ممتازة عن الهويات
الخاصة الاخر التي هي ذوات النفوس الاخر فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور
بذاتيهما ومختلفتان بذاتيهما اي بهويتهما الخاصتين ولولا ذلك لم يحتج حدوث النفس الى التعلق بالبدن
وهذا لا يبطل اصل الحجة بل هذا هو مبنى الحجة والذي يبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهية النوعية
والشيخ لم يقل باختلاف النفس في الماهية النوعية وذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفى
هذا القدر الى آخره فلان النفس لما احتاجت في حدوثها الى مادة هي البدن فقبل التعلق
بالابدان لم يكن لها ذات وهوية حتى يكون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس

متشخصة متمايزة بتعلقها بالابدان فادركت كل نفس ذاتها وتحققت متشخصة بتعلقها ببدنيتها بلا واسطة آلة
بان قامت بذاتها مجردة لا في مادة وان كانت المادة من معدات حدوثها فاذا قامت هويات النفس بذواتها
بحدوثها باعداد المواد اعني الابدان وادركت نفس ذاتها الخاصة المتمازة المجردة استغنت في بقائها متمازة
عن المادة لانها ليست حالة في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يبطل هويتها وتشخصها وامتيازها بفساد
المادة ولم يمكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان اذ ليس لها ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز
بهذا القدر اي شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق
بالابدان وانما نقول ان شعور النفس حين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد الا متعلقة بالبدن
اذ لا يمكن ان يوجد الا متشخصة ولا يمكن ان تتشخص الا من جهة التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها قبل التعلق
بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة لادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمشاركة من
تلك الآلة ولا انه يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ في الفصل الثالث من
المقالة الخامسة من الفن السادس من طبيعيات الشفاء بعدما ذكر هذه الحجة لكن لقائل ان يقول ان هذه
الشبهة تلزمكم في النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين ما شنعتم به
واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون متكثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان
فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها
واختلاف هيأتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة فانا نعلم يقينا ان موجد المعنى الكلي شخصا
مشارا اليه لا يمكنه ان يوجده شخصا او يزيد له معنى على نوعيته به يصير شخصا من المعاني التي تلحقه
عند حدوثه ويلزمه علمناها او لم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت
واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو لان الواحد
المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاته

فلا تختلف فيها حتى اذا كان للاولاد كثيرين اب هو شاب لم يكن شابا الا بحسب الكل اذا الشباب له في
نفسه فيدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك انما يكون في ذات النفس وتدخل مع
النفس في كل اضافة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد ونوعها واحد وهي حادثة كما بيناه فلا
شك انها بامر تشخصت وان ذلك الامر في النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول
بذلك بل ذلك الامر له هيأة من الهيئات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة
منها تشخصها باجتماعها وان جهلناها وبعد ان تشخصت مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس الاخرى بالعدد
ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع هذا في عدة مواضع لكنا متيقن انه يجوز ان يكون النفس اذا حدثت
مع حدوث مزاجها ان يحدث لها هيأة تعدد في الافعال النطقية والانفعالات النطقية تكون على جملة
متميزة عن الهيأة المناظرة لها في اخرى تميز المزاجين في البدنين وان يكون الهيأة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل
ايضا على حد ما تتميز به عن نفس اخرى وانها تقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور هيأة ما فيها ايضا خاصة
ليس لغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية هيأة خاصة ايضا وتلك الهيأة تتعلق بالهيآت
الخلقية او يكون هي هي او يكون ايضا خصوصيات اخر تخفى علينا تلزم النفوس مع حدوثها وبعده كما يلزم مثلها
اشخاص الانواع الجسمانية فتتمايز بها ما بقيت وتكون الانفس كذلك تتميز بمخصصاتها عنها كانت الابدان
او لم يكن ابدان عرفنا تلك الاحوال او لم نعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل لما ذكرنا من ان النفوس تحتاج في
حدوثها الى ان تتشخص وتتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعد ان تشخصت لا تحتاج في بقائها متشخصة متمايزة الى بقاء
الابدان لان النفس ليست حالة في الابدان لا مركبة بل هي مجردة عن المادة متعلقة بها نحو تعلق وقد يستدل على حدوث
النفس بانها لو كانت قديمة فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن الشخصي وانتقال
النفس في الابدان على سبيل التناسخ باطل كما سياتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فيكون معطلة ولا معطل
في الطبيعة واورد عليه اولا منع ان لا معطل في الطبيعة وثانيا بتجويز التناسخ وتزييف ادلة ابطاله

وثالثاً تجويز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكمالات تشتغل بها ورابعاً بان ترقيها لاكتساب الكمال شغل فلا تكون معطلة هذا ولتعلم ان لهذا المبحث تعلقاً بمبحثين آخرين احدهما البحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او متخالفة بالنوع والثاني مبحث التناسخ فلنورد المبحثين المذكورين عقيب هذا المبحث فنقول **المبحث الخامس** في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها ذهب الشيخ وغيره من المحققين الى اتحادها بالماهية وذهب ابو البركات الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحادها بالماهية حجة ولعل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة شاهدة بان كل احد من افراد نوع الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضاً ان من عداه من الافراد الانسانية مثل له ولا يجده في مباينة الماهية كافراد نوع آخر من الحيوانات العجم ويجد الانواع الأخر من الحيوانات العجم مخالفة لنوع الانسان ومتخالفة فيما بينها بالمقومات وانكار ذلك مكابرة -

تم الهدية السعيدية ههنا

وفي الحقيقة تمامها بتمام المباحث العشرة التي تتعلق باختلافات في النفس ذكرها المصنف الاستاذ العلامة قدس سره بعد ذكر المذاهب المشهورة فيها لكنها لم تكمل لسوء الاتفاق فبعد وفاته رضي الله عنه ببضع عشر اعوام اكملها في هذه الايام نجله البحر العلامة وولده النحرير الفهامة مولانا المولوي محمد عبد الحق الخيرآبادي عمّ الله فيضه كل حاضر وبادي بالتماس هذا العبد المحشي محمد عبد الله الحسيني البلگرامي عامله الله بلطفه السامي

ضميمة بعض مباحث الهدية السعيدية

من ابن المصنف العلامة قدس سره

وقد يستدل على اتحادها بالماهية تارة بان النفوس الانسانية تدخل تحت حد واحد كالجوهر المجرد المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام المهية اي نفس ۱۲ والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس البشرية فهي متحدة بالنوع واورد عليه بان التحديد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية اذ المعاني الجنسية ايض تدخل تحت حد واحد كقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة وبالجملة الحد الواحد كما يكون للحقيقة النوعية كذلك يكون للحقيقة الجنسية ايض وان قيل ان هذا مقول في جواب السؤال بما هو عن اي فرد واية طائفة يفرض يقال هذا مم بل ربما يحتاج الى ضم مميز جوهري وايض يجوز ان يكون ما يعقل من النفس ويجعل حدا لها عرضا عاما للانواع المختلفة بالحقيقة وتارة بانها متشاركة في كونها نفوسا بشرية فلو تخالفت بفصول مميزة لكانت مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة كانت جسمانية مع انه قد ثبت تجردها ويرد عليه اولا انا لا نسلم اشتراك النفوس في وصف ذاتي لان النفوس البشرية مشتركة في صحة ادراك الكليات وفي كونها مدبرة للابدان ومن الجائز ان يكون هذه الامور لازمة للنفس ولا تكون مقومة لها فتكون النفوس مختلفة في تمام ماهياتها ومشتركة في اللوازم الخارجة كاشتراك الفصول المقومة لانواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب وثانيا انا سلمنا كون هذه الاوصاف ذاتية للنفس لكن لا يجوز كون النفس مركبة في ماهياتها ولا يلزم من تركيبها كونها جسمانية الا ترى انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد اعني اللون فيكون كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل مع انهما ليسا بجسمين وايض الجواهر مقول عندهم على النفس والجسم قول الجنس

فالنفس عندهم مركب تركيبا ذهنيا ولا يلزم منه كونها جسما والحاصل انه يجوز كونها مركبة من الجنس والفصل هذا لا ينافي التجريد ولا يقتضي الجسمية واستدل ابو البركات ومن شايعه على اختلافها ماهية بانا نجد النفوس متفاوتة في العلم والجهل والقوة والضعف والخسة والشرافة والغضب والحلم والكرم والبخل والعفة والفجور فهذه الاختلافات اما ان تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال الشخص الذي مزاجه احر اكثر غضبا والذي مزاجه ابرد بالعكس لا سبيل الى الثاني لانا نجد شخصين متساويين في المزاج مختلفين بالاخلاق كالرحمة والقسوة والكرم والبخل وغيرها وليس ذلك للمتعلم من المعلم ولا من مشاهدة ذلك من الابوين فانهما قد يكونان في غاية الخسة والدناءة والولد في غاية الكرم والشرافة وكذا الكلام في سائر الاخلاق وايضا قد نجد شخصين مختلفين في المزاج قد يتساويان في هذه الامور فان الانسان قد يكون حار المزاج في غاية البلادة وقد يكون بارد المزاج في غاية الذكاء وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض باقية بحالها فان الانسان الواحد قد يسخن مزاجه جدا ثم يتبرد وهو باق على غريزته الاولى فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف باختلافه فعلم ان الاختلاف في هذه الاحوال او الاخلاق ليس لاختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا مستندا الى الاسباب الخارجية فتعين الاول وهو ان يكون مستندا الى جواهر النفوس فهي مختلفة لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات قال الامام الرازي هذه الحجة اقناعية وقال المحقق الطوسي في نقد المحصل هذه الحجة مغالطة لا اقناعية لان الملزومات وان اختلفت ليست هي النفس وحدها بل النفس والعوارض المختلفة ولما كانت النفوس مشتملة لحد واحد كانت متحدة بالنوع ومختلفة بالعوارض التي ذكرت والتي لم تذكر ومجموع النفس مع العوارض اذا كان مختلفا لا يلزم ان يكون جزؤه ايضا مختلفا والحاصل انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية الخارجية على وجوه مختلفة قلما يقع الاتفاق فيها ولا يلزم منه كون النفوس مختلفة كما لا يخفى واعلم انه قال شارح المقاصد ويشبه ان يكون قوله عليه الصلوة والسلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقوله عليه الصلوة والسلام الارواح

منهية عفي مباحث المدرسة السعيدية

جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى اختلاف النفوس بحسب الماهية والمتبادر منه ان المختلف بالنوع هو الذهب والفضة لا معادنهما فالتشبيه بالمعدن لا يورث الاختلاف والمتبادر من الارواح الاشخاص على ما يقتضيه لفظ الجمع في استعماله لاتهم

المبحث السادس

مبحث التناسخ

في انها تنتقل في الابدان ام لا اعلم ان بعض القائلين بقدم النفوس قالوا تعطل النفس وعدم تعلقها ببدن من المستحيلات فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو القول بالتناسخ والقائلون به فرق فقال بعضهم ان النفوس دائما تتردد في الابدان من غير خلاص الى عالم المجردات ابدا وذهب بعضهم الى ان النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كمالاتها الممكنة من القوة الى الفعل فهي تبقى مجردة بعد المفارقة واما اذا كانت ناقصة فانها تتردد في افراد نوع الانسان وتنتقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن آخر انساني بينهما مناسبة في الاخلاق والملكات الى ان تبلغ الغاية في اخلاقها وملكاتها وتسمى هذا الانتقال نسخا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة وكان لها ملكات ردية ربما تنازلت وتعلقت ببدن حيوان يكون اليق بها وانسب اليها كبدن الاسد للشجاعة والارنب للجبن واستدلوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها نفسا مجردة كاتخاذ النحل رئيسا في كوارة العسل وتلذذ الابل بالسماع الذي ينسيها جميع مهماتها وباخلاقها العجيبة كتكبر الاسد ورياسته وهذا الانتقال يسمى مسخا وربما تنزلت هذه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وربما تنزلت الى الاجسام الجمادية ويسمى فسخا وقد يسمى الانتقال الى النبات فسخا والى الجماد رسخا وزعم بعضهم ان الاولى بقبول الفيض هو النبات لا غير فكل نفس انما تفيض على النبات ثم تنتقل من مرتبة منها الى ما هو افضل منها واكمل حتى تنتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من مراتب الحيوان ثم تتردد في مراتب الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه حتى تصعد الى مرتبة الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة لها ثم انها تتردد في المراتب الانسانية مترقية من مرتبة الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه وقد تخلص من الابدان بصيرورتها

كاملة في الانسانية وقد تتعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها بالجرم السماوي ليس على وجه التصرف والتدبير فتفوز بالسعادة الابدية وهذه المذاهب كلها باطلة اما الوجوه العامة لابطالها فثلثة الاول انه قد سبق ان النفوس حادثة وحدوث الاشياء لاسيما الجواهر لابد وان ينتهي الى علل قديمة ولابد وان يكون حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقوفا على حدوث استعدادات القوابل والقابل للنفس انما هو البدن فاذن حدوث النفس عن عللها القديمة يكون موقوفا على حدوث الامزجة الصالحة لقبولها فمتى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة تفيض عليه النفس المدبرة فاذا حدث البدن وفرض ان نفسا تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان تفيض عليه نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفسا واحدة واورد عليه اولا بانه يجوز ان يكون النفس التناسخية مانعة من حدوث النفس الاخرى وهذا ليس بشيء اذ ليس احدهما بالمنع اولى من الاخرى وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون النفس المفارقة لما لها من الكمال اولى بالتعلق من النفس الحادثة واجيب عنه بان ماهية النفس ان اقتضت التعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضا بعد تمام المقتضي للتعلق فيستحيل ان يكون معتبرا في ذلك المقتضي وان لم تقتض التعلق به بل كان المقتضي لذلك التعلق هو ذلك الكمال لزم المحال لانه ما لم تكمل لم تتعلق وما لم تتعلق لم تكمل والحاصل انه لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق بل عسى ان يكون الامر بالعكس الوجه الثاني انها تعلقت بعد المفارقة ببدن آخر لزم ان يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والا لبقيت بعد المفارقة مجردة فيلزم تعطلها ولا معطل في الطبيعة مع انه قد يهلك في الطوفان الكلي والوباء العام ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمنة متطاولة واورد عليه بوجوه منها انا لا نسلم لزوم كون الهالكين مساويا لعدد الكائنين وانما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما على الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد زمان فلا لجواز ان تتعلق نفوس الهالكين بعد حدوث الابدان الكثيرة ومنها انا لا نسلم انه لا معطل في الطبيعة ولو سلم فلا نسلم لزوم التعطل اذ الابتهاج بالكمال او التالم بالجهل شغل ايضا ومنها انا لا نسلم كون

الوجوه العامة لابطال التناسخ

الدليل الثاني

الفاسدات اكثر من الكائنات وحصول الوباء العام او الطوفان الكلي الذي يهلك فيه كل ذي نفس حتى يلزم زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن انما المتيقن وجود وباء في بعض نواحي الارض ومن غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ايضا ان يكون الفاسد من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في قعور البحور وشقوق الصخور وعداد البق الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء فيمكن ان يقال النفس انما تكون في الطوفان الكلي تتعلق بامثالها من الكائنات

الدليل الثالث

(الوجه ٣) الثالث ما قال المتكلمون انه لو امكن التناسخ لكانت النفس المتعلقة الآن ببدن متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك لكانت تتذكر الآن انها كانت قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهرها محل العلم والحفظ والتذكر والصفات القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها مجردة عن البدن فيجب ان يبقى علومها بعد المفارقة عن ذلك البدن حتى يذكر في هذا البدن كيفية احوالها في ذلك البدن ولما لم تتذكر شيئا من ذلك علم انها لم تكن موجودة في بدن آخر واورد عليه بوجوه منها انا لا نسلم عدم التذكر مطلقا فلعل نفس شخص تتذكر تعلقه ببدن آخر ومنها انا لا نسلم لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا ومنها انه لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال كل بدن موقوفا على التعلق بذلك البدن ومنها ان التذكر انما يكون بآلة واذا اختلف الآلات لم يكن بقاء التذكر بحاله

الوجوه الخاصة لابطال التناسخ

واما الوجوه الخاصة فمنها ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف فلو كانت بعد المفارقة وقطع التعلق عن البدن نفسا حيوانية يلزم كونها مادية غير مجردة بعد فساد البدن وصيرورة الجوهر المجرد ماديا بفساد البدن محال ومنها ان الحيوان الصامت ليس له نفس مجردة بل نفس منطبعة فيستحيل ان تنتقل من بدن الى بدن لكونها من الاشياء المنطبعة وما ينطبع في شيء يستحيل ان ينتقل منه الى آخر واعلم ان لاصحاب التناسخ شبهات ينبغي ايرادها وازاحتها فمنها انه لا معطل في الوجود ولو لم تتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة كانت معطلة واجيب بمنع المقدمتين ومنها ان شان النفوس الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق بالبدن وفيه انا لا نسلم بقاء الاستكمال ابدا مادامت

النفس باقية ولو سلم فان اريد بالتعلق تعلق التدبير والتصرف بعد مفارقتها البدن فممنوع وان اريد اعم من ذلك فليس من التناسخ في شيء اذ التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر تعلق التدبير والتصرف ومنها انه قد دلت الآيات الكثيرة من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم اي انهم كانوا طوائف شكلكم في الخلق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انه قد انتقلت نفوسهم عن الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالمسخ والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا واجيب عنه بوجوه منها ما قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان هذه الآيات مع كثرتها ليس منها شيء يصلح لان يكون محتجا لراي التناسخية لانها رموزية واسرار الهية ولها محامل مذكورة في كتب التفسير تخرجها عن صلوح كونها متمسكا لهم ومنها ما قال شارح المقاصد ان المتنازع هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تتعلق في الدنيا بابدان آخر للتدبير والتصرف والاكتساب لا بان يتبدل صور الابدان كما في المسخ او يجمع اجزاءها الاصلية بعد التفرق فيرد اليها النفوس كما في المعاد على توهم بعضهم وقالوا اما من ذهب الى التناسخ فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور الابدان مستلزم لتبدلها اذ تمام كل شيء بصورته لا بمادته واذا تبدلت الابدان في هذا العالم بابدان آخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال الصدر الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحواشي حكمة الاشراق وغيرهما ان ما ورد في الشريعة الحقة من الآيات الدالة على المسخ محمول على الحشر والمعاد في النشاة الثانية والدار الآخرة لا في هذا العالم وتفصيله ان ما من نفس انسانية الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعلية وتحصل في الوجود ولها وجود استقلالي بعد بوار هذا البدن العنصري ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال هيآت خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها لنوع واحد من انواع الجواهر الاربعة اعني الملك والشيطان والبهيمة والسبع فيحشر مع ما استحكمت مناسبتها اياه فالغالب عليه العلم والحكمة

يصير ملكا والغالب عليه الحيلة والجربزة يصير شيطانا والغالب عليه الشهوة والحرص يصير بهيمة والغالب عليه الغضب وحب الرياسة يصير سبعا وبالجملة ما ورد في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية دالة على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم وهذا ليس تناسخا اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس وتعودها في هذا العالم من بدن الى بدن اخرى آخر فاصل جدا

المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تفنى بفنائه اعلم ان ههنا مطلبين الاول ان النفس غير قابلة للفساد والفناء والثاني انها لا تفسد ولا تفنى بفساد البدن وفنائه اما المطلب الاول فاستدلوا عليه بوجوه منها انها لو كانت قابلة للعدم والفناء كان لها استعداد الفناء والفساد ولا بد لذلك الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس لانها لا تبقى عند الفساد وما هو محل لاستعداد الفساد هو قابل الفساد والقابل يجب حصوله ووجوده عند وجود المقبول والا لم يكن قابلا له فيلزم ان يكون للنفس امر مغاير لها يكون محلا لاستعداد فسادها وهو اما محل الحلول كالمادة للصورة او جزء منها محل للجزء الآخر كالمادة للجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادية اما مركبة من المادة والصورة واما حالة في المادة فلا يكون النفس مجردة مع انه قد ثبت تجردها لا يقال النفس حادثة فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها من محل يقوم به ذلك الاستعداد فيجوز ان يكون ما هو محل لاستعداد وجودها محلا لاستعداد عدمها لانا نقول كون الشيء محلا لاستعداد ما هو مباين القوام له او لاستعداد عدمه غير معقول بل الشيء انما يكون محلا لاستعداد ما هو متعلق القوام به اي مستعدا لوجوده محلا لاستعداد فساده اي مستعدا لعدمه عنه كالجسم فانه محل لاستعداد السواد وهو متهيئ لوجوده فيه بحيث يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل لاستعداد عدمه وهو متهيئ لعدمه عنه بحيث يكون متصفا بعدمه عنه اذا فسد باقيا بعينه والنفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف لاستحصال كمالاتها بواسطة

فيكون البدن محلا لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كان لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له وكما جاز ان يكون البدن محلا لاستعداد تعلقها به كذلك يجوز ان يكون محلا لاستعداد انقطاع تعلقها به اذا خرج المزاج الصالح لان يكون محلا لتدبيرها وتصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداد حدوثه واستعداد عدمه فان الاول يجوز قيامه بالبدن دون الثاني وبهذا ظهر اندفاع ما قال المحقق الطوسي في بعض رسائله ما بال القائلين بان لا حامل لامكان وجوده وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس الانسانية وامتنعوا عن تجويز فنائها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فهلا جعلوه حامل امكان عدمها ايضا وان جعلوها لاجل تجردها عما يحل فيه عادم حامل للامكان العدم كيلا يجوز عدمها بعد الوجود فهلا جعلوها لاجل ذلك بعينه عادم حامل لامكان الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف ساغ لهم ان جعلوها جسمانا ماديا حاملا لامكان وجود جوهر مفارق مباين الذات اياه فان جعلوها من حيث كونها مبدأ لصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل لامكان الوجود فهلا جعلوها من تلك الحيثية بعينها ذات حامل لامكان العدم وبالجملة ما الفرق بين الامرين في تساوي النسبتين وذلك لانك قد عرفت الفرق بين امكان وجود النفس وامكان عدمها وان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان الثاني مع كونه محلا لامكان الاول ثم انه يرد على الدليل وجوه الاول انا لا نسلم ان القابل للفساد يجب حصوله عند حصول الفساد فان ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم الاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج بطريان الفساد واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى

انه يتصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيجوز ان يكون استعداد فساده قائما بها فلا يلزم كون النفس مادية الثاني انا سلمنا ان القابل للفساد يجب وجوده عند وجود الفساد لكن لا نسلم انه يلزم منه كون النفس مادية وانما يلزم ذلك لو كان محل استعدادها جسما او مادة جسمانية وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون مجردا قائما بنفسه اما محلا لها او جزءا منها محلا لجزء آخر فان قلت اذا كان المحل الباقي مجردا قائما بنفسه كان عاقلا لما ثبت ان كل مجرد قائم بنفسه عاقل فكانت هي النفس لا محلا لها ولا جزءا منها محلا للجزء الآخر اذ لا نعني بالنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن ومع ذلك المطلوب حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد خراب البدن وفساده قلنا لو سلم ان كل جوهر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا نسلم لزوم كونها هي النفس فان النفس هي التي يشار اليها بانا ويكون مدبرة للبدن لا مجرد الجواهر العاقل المتعلق بالبدن بنحو تعلق كان ويجوز ان يكون المشار اليه بانا والمدبر للبدن مركبا من جوهرين احدهما حال في الآخر ويكون كل منهما عاقلا مع انه لا يكون شيء منهما النفس فلا يلزم مطلوبهم وهو بقاء النفس بعد البدن لا بقاء جوهر مجرد عاقل بعد البدن مطلقا الثالث انا لا نسلم عدم توقف انقطاع التدبير على عدم النفس لجواز ان يكون التعلق معلولا لوجود النفس مساويا له فيتوقف انتفاؤه على انتفاء النفس في ذاتها بناء على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة واعلم ان الامام الرازي قد قرر هذا الوجه من الدليل في كتبه كالمحصل وغيره بانه لو صح العدم على النفس لكان امكان العدم متقدما على العدم لا محالة وذلك الامكان يستدعي محلا ويجب ان يكون المحل باقيا عند ذلك العدم لان القابل واجب الحصول عند وجود المقبول والشيء لا يبقى عند عدمه فاذن كل ما صح عليه العدم فله مادة فلو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة وذلك باطل لانها ليست بجسم ولانها على هذا التقدير اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم والا لافتقر الى مادة اخرى لا محالة تنتهي الى مادة لا مادة لها فيكون ذلك الشيء غير قابل للفساد والعدم وهي جزء النفس وجزء النفس لا يصح ان ينافي مقارنة الصور العقلية لا يكون ذا وضع وحيز واذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاؤه مجردا عن الوضع قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليه العدم ثم اعترض عليه بانا لا نسلم

ان الامكان امر ثبوتي فلا يستدعي محلاً وايضا فالنفس حادثة فتكون مسبوقة بالامكان فالامكان السابق لم لا يوجب كونها مادية فكذلك امكان فساده وايضا فالنفس داخلة تحت جنس الجوهر فتكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم قلنا غاية ما يلزم منه بقاء مادة النفس ولا يلزم من بقاء مادة النفس بقاء النفس لان المركب لا يبقى ببقاء احد جزئيه وتحقيقه ان المقصود من اثبات بقاء النفس سعادتها وشقاوتها وذلك غير حاصل على هذا التقدير لانه على تقدير بقاء مادتها دون صورتها لا يمكن القطع ببقاء كمالاتها لاحتمال توقف امكان تلك الكمالات على حصول الجزء الصوري الفائت وقد اجاب عنه المحقق الطوسي بان قوله الامكان ليس ثبوتيا فلا يستدعي محلا اثباتا ليس بوارد لان هذا الامكان هو الاستعداد وهو عرض وجودي م الامكان الحجر يمكن ان يكون جنينا كما يمكن ان يصير النطفة جنينا واما امكان النفس فلا يستدعي محلا غير ماهيتها لانه امر يعقل عند نسبة ماهيتها الى الوجود و ذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنين بمعنى انه مستعد لان يكون له مدبر تصرف فيه ليصير كاملا وعند حصول هذا الاستعداد يفيض من المبدء الاول نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف لفيضان مدبر عليه واما عند انقطاع هذا الاستعداد يصير البدن بحيث لا يكون مستعدا لقبول اثر المدبر فينقطع علاقته عنه واما عدم هذا الاستعداد فلا يقتضي عدم المدبر فانه لم يكن حاملا لهذا الاستعداد بل هو متعلق لوجود بما هو قائم بذاته دائم الوجود و لا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في الفيضان كون عدمه شرطا في الفناء بل ربما يكون شرطا في اللافيضان وهو غير الفناء كون النفس داخلا تحت جنس الجوهر لا يقتضي كونها مادية لان الجنس ليس بمادة ولا الفصل بصورة فانهما محمولان عقليان في المادة والصورة جزءان للجسم واما قوله ان بقاء المادة لا يوجب بقاء المركب الذي هو النفس فالجواب عنه انه انما يكتفي ببقاء المادة لان مادة النفس تكون جوهرا مفارقا باقيا مع فناء ما يحل فيه ويلزم بالدليل الذي ذكره في وجوب كون النفس مدركة لذاتها ولمبادئها كونه كذلك فيكون هو النفس والصورة التي فرضت كانت عرضا زائلا وكمالاتها علمها بمبادئها وذلك لا يمكن ان يزول عنها ومنها ان النفس ممكن الوجود وكل ممكن فله سبب فللنفس سبب والسبب ما دام يبقى موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا

استحال انعدام السبب كما تقرر في العلم الالهي فالنفس لو انعدمت لكان انعدامها لانعدام سببها والاسباب اربعة ويستحيل انعدامها لانعدام السبب الفاعلي لانه قد ثبت في محله ان السبب الفاعلي لها جوهر عقلي مفارق مجرد فكل ما كان مجردًا من جميع الوجوه امتنع عدمه ومحال ان يكون الانعدام لانعدام السبب المادي لما ثبت ان النفس ليست بمادية ومحال ان يكون لعدم السبب الصوري لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى لزم التسلسل ومحال ايضًا ان يكون لعدم السبب الغائي لهذا الوجه ايضًا فيمتنع عدم النفس مطلقًا واما الصورة والاعراض التي يصح عليها العدم فذلك لصحة العدم على اسبابها القابلية والمادية لان حدوثها لاجل امزجة مختلفة يفيد استعدادات مختلفة والامر ههنا ليس كذلك اما المطلب الثاني اعني انها لا تفنى بفناء البدن وموته فاستدل عليه الشيخ في طبعيات الشفاء، بانه قد تحقق ان النفس يجب حدوثها بحدوث البدن فلا يخلو اما ان يكون معًا في الوجود او لاحدهما تقدم على الآخر فان كان معًا فلا يخلو اما ان يكونا معًا في الماهية او لا في الماهية والاول باطل والا لكانت النفس والبدن متضائفين لكنهما جوهران هف وان كانت المعية في الوجود فقط من غير ان يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب تلك المعية ولا يوجب عدم الآخر واما ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانيًا او ذاتيًا والاول بط لما ثبت ان النفس ليست موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضًا لان كل موجود يكون وجوده معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هف فاذن لو كان البدن معلولًا للنفس لا تمتنع عدم البدن الا بعدم النفس والثاني بط لان البدن قد ينعدم لاسباب أُخر مثل سوء المزاج وسوء التركيب او تفرق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة للبدن وباطل ايضًا ان يكون البدن علة للنفس لان العلل كما ثبت في العلم الاعلى اربعة ومحال ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته او لامر زائد على جسميته والاول بط

والالكان كل جسم كك والثاني ايضا باطل اما اولا فلما ثبت ان الصور المادية انما تعقل بواسطة الوضع وكل ما لا تعقل الا بواسطة الوضع استحال ان يفعل فيما لا مجردة عن الحيز والوضع واما ثانيا فلان الصور المادية اضعف من المجرد القائم بنفسه والاضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس مجردة مستغنية عن المادة ومحال ان يكون البدن علة صورية للنفس او تماميتها فان الامر اولى ان يكون بالعكس فاذن ليس بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت فلا يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر فان قيل الستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس والحدوث عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم فاذا كان البدن شرطا لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدمها فنقول انا قد بينا ان الفاعل اذا كان منزها عن التغير ثم صدر الفعل عنه بعد ما كان غير صادر فلا بد وان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث فقط وكان الشئ غنيا في وجوده عن ذلك الشرط استحال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشئ ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستعدا الا ان يكون آلة النفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبعي الى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصلح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث

هذا تقرير كلام الشيخ على حذو ما قرره صاحب المباحث المشرقية وغيره من المتاخرين

[illegible]

المبحث الثامن

اختلفوا في ان النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك الجزئيات هي الحواس فذهب الحكماء المحققون الى ان النفس هي مدركة للكليات والجزئيات الا انها تدرك الكليات بنفس ذاتها لا بآلة وتدرك الجزئيات بآلة فمدرك الجميع هي النفس واستدلوا عليه بوجوه **الاول** انا نحكم بالكلي على اي جزئي كان اذ نحكم على كل جزئي انه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان

وكذا الحكم بسلب كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كحكمنا على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذا اللون وغير هذا الرائحة وغير شخص تركب من صورة الانسان والفرس وغير العداوة القائمة به فلا بد فينا من مدرك للكلي وجميع الجزئيات وليس ذلك قوة جسمانية بالاتفاق فثبت انها هي النفس

الثاني الوجه ١١ ان كل احد لا يشك في انه واحد وانه هو الذي يسمع الاصوات ويبصر الالوان والاشكال ويدرك الوجدانيات والمعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن ذاته المشار اليه بانا مدرك للجميع وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه فان قلت هذا لا ينافي كون الحواس مدركة اذ يجوز ان تدرك الحواس المحسوسات ثم تؤدي ما ادركته الى النفس لعلاقة بينهما فيحصل للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة والسامعة و وسائر الحواس فيقال النفس بعد التادية انا ادركت نفس المبصر والمسموع وكذا نفس ما تدركه سائر الحواس نعم ان يكون ادركنا الجزئي ويمكن وابصارنا لزيد مثلا ابصارين والضرورة تشهد بخلافه وان لم تدرك نفسه بل تدرك ان الحواس مدركة فلا يكون في احد منا نفس مبصرة وسامعة بل آلة سامع انا نعلم بداهة ان كل واحد منا مبصر وسامع حقيقة قال الامام الرازي في المباحث المشرقية العقلاء ببداهة عقولهم يعلمون انهم يسمعون ويبصرون ويتالمون ويلتذون فان جاز انكار هذا العلم الاولي جاز انكار المحسوسات والمشاهدات فثبت ان جوهر نفسك التي انت هو وهو انت سامع ومبصر ومتالم وملتذ وعاقل وفاهم بل ربما كان محتاجا في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك مما لا نزاع فيه

الثالث الوجه ١٢ انه سيظهر ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق التدبير والتصرف وتدبير البدن الجزئي موقوف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي ليكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل لان الرأي الكلي نسبته الى جميع جزئياته على السواء فلا يكون مصدرا للبعض دون البعض فتكون مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات واورد عليه بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئي وفيه ان تدبير البدن الجزئي لا يتوقف على تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجه كلي مطابق في الخارج لذلك الجزئي كما لا يخفى فالحق ان النفس

مدركة للكليات والجزئيات جميعا الا ان ادراكها للجزئيات يكون بارتسامها في آلة من آلاتها بخلاف
الكليات فان تعقلها اياها انما يكون بارتسامها ولا يتوقف على آلة اصلا وقد يستدل على هذا المطلب بوجوه أخر
خاصة فمنها انا ندعي ان محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم
لم يمتنع ان يقوم باحد طرفيه شهوة وبطرفه الآخر نفرة فيكون الشخص الواحد لشئ واحد مشتهيا ونافرا وذلك محال
ومنها ان القوة الوهمية قوة جسمانية والا لانقسمت العداوة والصداقة بانقسام محلها وكانت من ذوات الاوضاع
فيكون لها ربع وثلث مقداري وهو باطل قطعا ومنها ان الحفظ والخيال قوى غير جسمانية اما اولا فلان الصور التي
يشاهدها النائمون والممرورون او يتخيلها المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل ويمتنع ان يكون محلها جزءا من البدن
لامتناع انطباع العظيم في الصغير فمحلها غير جسماني وهو النفس واما ثانيا فلان الصورة الخيالية لو كانت منطبعة
في الروح الدماغي كما هو المشهور فلا يخلو اما ان يكون لصورة موضع غير موضع الصورة الاخرى وذلك محال
لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ اكثر العالم ويبقى صور تلك الاشياء في خياله ومن المعلوم بالبداهة ان
الروح الدماغي لا يفي بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي كتب
فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شئ منها عن شئ لكن الخيال ليس كذلك اذ يشاهدها متميزا بعضها عن بعض فعلم ان الصورة
غير منطبعة في شئ جسماني على ان من الممتنع ان تتلاقى الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود واذا اتحدت فمن الممتنع
ان يختص بعضها بان يكون محلا للصورة دون الاخرى واما ثالثا فلانه لو كان التخيل بقوة جسمانية لكان الروح الخيالي لكونه جسما لا بد ان يكون فيه مقدار
فاذا تخيلنا المقدار فعند ذلك لو حصل فيه المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة واما رابعا فلما نقل الامام الرازي
وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب المباحثات ان المذكورات من الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها
جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه او ليس من شانه ذلك
والثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع اجسام
لما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدواخل عليها المتصلة بها اتصال الاستمرار ويكون فائدتها انها

يكون كالمعدة للتحلل اذا هجمت المحللات فيبقى الاصل ويكون للاصل بها تزيد غير جوهري فنقول هذ الطبو لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد به فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد من القطعتين صورة خيالية على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ واحد اثنين واحد يستبد به الاصل وواحد يستبد به المضاف الى الاصل واما الثاني فاذا مات الزائد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة واما ان اتحد الزائد بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا فح يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل فيظهر ان محل المتخيلات والمتذكرات جسم يتفرق ويزيد بالاغتذاء واذا كان كك فمن الممتنع ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها لان الموضع اذا تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا زالت الصور المتخيلة الاولى فاما ان يتجدد بعد زوالها صور اخر تشابهها او لا يتجدد وباطل ان يتجدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله عند حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى اكتساب هذه الصورة من الحس الظاهر فكك هذا الموضوع الذي يتجدد ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى اكتساب هذه الصورة فيلزم من ذلك ان لا يبقى شئ من الصور في الحفظ والذكر لكن البديهة تشهد بان الامر ليس كك فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجدان في النفس والنفس انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنمحية عنها بان تكرر عليها جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار راجحا ويكون للنفس هيئة يمكنها ان تسترجع تلك الصور متى شاءت من المبادي المفارقة وح يكون حال الامر في المتذكرات والمتخيلات على وزان المعقولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انمحت الصور المستحصلة تمكنت من استرجاعها متى شاءت من العقل الفعال كذا ههنا الا ان المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في آخر هذا الفصل وهذا وامثاله يوقع في النفس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضا

جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشعور به واحداً وانه هو الشاعر الباقي وان هذه الاشياء آلات تتبدل عليه فهذا جملة ما يدل على صحة ما اخترناه واستدل الذاهبون الى ان النفس لا تدرك الجزئيات بل المدركات لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجوه الاول ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر لا في غيره واحساس الاصوات حاصل في الاذن لا في غيرها اذ البديهة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فلو قيل ان المدرك لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف ما علم بداهة الثاني انه الآفة اذا حلت عضواً بطل الادراك المختص بذلك العضو او ضعف او تشوش وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس الباطنة فالتجارب الطبية دالة على ان الآفة متى حلّت البطن الاول اختل التخيل ومتى حلت البطن الاوسط اختل التفكر ومتى حلّت البطن الاخير اختل الحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والا لما كان الامر كذلك الثالث انا اذا ادركنا كرة مخصوصة فلا بد ان يرتسم في المدرك صورة الكرة ويستحيل ان يرتسم صورة الكرة التي لها وضع وحيز فيما لا وضع له ولا حيز له الرابع انا قد نتصور مربعاً مجنحاً بمربعين مشخصين لكل واحد منهما جهة معينة ولا وجود لها في الخارج وهذه المربعات الثلث متمايزة في الوضع في نفس الامر ولذا نشير الى وضع كل كل واحد من المربعات من المربعين الاخيرين فانا نشير الى واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه بانه في الايمن والى آخر بعينه بانه في الايسر فذلك الامتياز لا يخلو اما ان يكون لتمايزها بالذوات او اللوازم او لتمايزها بغيرها لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الماهية ولوازمها وعلى الثاني فذلك الغير الذي هو علة لتمايزها وتشخصها هو محلها وحاملها وذلك الحامل ليس هو المادة الخارجية لانا فرضنا مربعاً مجنحاً بمربعين لا وجود لها في الخارج فهو اما النفس او القوة الجسمانية والاول باطل لان النفس مجردة لا وضع لها ولا حيز فلا يحل فيها ما له وضع وحيز والا لزم انقسامها كما عرفت فتعين ان يكون حاملها هو القوة الجسمانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل على كون النفس غير مدركة للجزئيات بل انما تدل على ان ادراك الجزئيات لا تحصل لها

الا عند وجود هذه الحواس فالمدرك لجميع الجزئيات هي النفس وهذه القوى آلات لادراكها اياها فهي محال لارتسام صور الجزئيات وهذا القدر غير منكر لانا نقول ان كل تجويف من التجاويف الدماغية يختص بارتسام صورة من المدرك فيه لئلا تختلط النفس من ذلك الموضع اذ لا بد في العلم من ارتسام صورة المعلوم في العالم او في آلته ولما لم يرتسم الجزئي في النفس فيكون ارتسامها في آلته فان قيل لو كان ادراك النفس للجزئيات بواسطة الآلات لما ادرك النفس هويتها لامتناع توسط الآلة بين الشئ ونفسه يقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتسام الصورة واما ما لا يكون بارتسام الصوة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آلة واجاب البعض بان ادراك الجزئيات المادية يكون بالآلات الجسمانية واما ادراك الجزئيات المجردة فلا يحتاج الى توسط الآلة

المبحث التاسع

المبحث التاسع

في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه ابحاث المبحث الاول

اعلم انهم قالوا الشئ قد يكون متعلقا بغيره تعلقا قويا بحيث لو فارقه بطل كتعلق الاعراض والصور المادية لمحالها وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا ضعيفا يسهل زواله بادنى سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق الاجسام بامكنتها التي يسهل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا متوسطا بين هذين بحيث يبقى بعد المفارقة ولا يسهل زوال التعلق بادنى سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة وتعلق النفوس بابدانها ليس في القوة كالقسم الاول لانها مجردة في ذاتها غير حالة في شئ ولا في الضعف كالقسم الثاني والا لوجب ان يتمكن النفس من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة الى آلة اخرى كما في مفارقة المتمكن للمكان بل هو كالقسم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفوس البشرية متفقة بالنوع وهي في مبادي خلقتها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والردية وتفتقر الى آلات تعينها على اكتساب الكمالات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آلة منها ومجمع تلك الآلات هو البدن فتعلقت النفس به احبته كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا

بالمعشوق وكرهت مفارقته ولم يمل منه مع طول الصحبة ولا ينقطع ذلك التعلق ما دام البدن مستعداً لان تعلق به النفس وتلتذ بكماله وتتالم بنقصانه وتدبره وتتصرف فيه ولما اختلف الآلات فاذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن فقويت على السماع التام وكك في سائر الافعال بسائر القوى فثبت ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو في القوة لتعلق العاشق بالمعشوق بل اقوى منه بكثير البحث الثاني اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل في البدن نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية و استدلوا عليه بانا نجد النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علم انها امور متغايرة ولو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها الا عند حصول كلها بالاسر لما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد واجيب عنه بان كثيراً من الانواع البسيطة كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجوداً في موضع مع عدم المقوم الآخر كقابض البصر ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة السواد فافهم ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل هما متحدان في المعنى الجنسي يعني اذا اخذ معناهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مع غيره والحساس مثلاً معنى واحد جنسي وان كان هو فصلاً للحيوان المأخوذ جنساً فاذا اخذ هذا المعنى اي الحساس بحيث يكون تام التحصل فهو مما قد تم وجوده من غير استدعاء لان يكون له تمام آخر هذا كما في سائر الحيوانات واذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا تحصل وجوده وحقيقته الا بان يكون له تمام آخر به يتم حقيقته ويكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان متحداً معه بالجنس فالحكم بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه

دون القسم الثاني فالنفس الحساسة مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وهكذا القول في النفس الغاذية التي في النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة والناطقة وذهب الشيخ الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة ويصدر عن قوة خاصة فعل خاص منها واستدل عليه في طبيعيات الشفاء بانه قد بان ان الافعال المختلفة هي بقوى متخالفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الا فعلها فلا تنفعل الغضبية من اللذات ولا الشهوانية من الموذيات ولا القوى المدركة منفعلة ومتاثرة مما يتاثر بها تان منه واذا تقرر هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجمعها كلها فيجتمع اليه ويكون نسبة ذلك الرباط الى هذه القوى كنسبة الحس المشترك الى الحواس الآخر ولو لم يكن هناك رباط يستعمل هذه القوى فيشغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك للبعض ولا يدبره كما كان بعضها يمنع عن فعله بوجه من الوجوه لا ينصرف عنه لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت هناك امر مشترك يجمعها ولا اشتراك في القوى لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى لان محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما احسسنا شيئا اشتهينا ولما رأينا كذا غضبنا وهذا الامر المشترك الذي يجتمع فيه هذه القوى هو الذي يراه كل منا انه ذاته وهذا الشئ لا يجوز ان يكون جسما لان الجسم بما هو جسم ليس يلزم ان يكون مجمع هذه القوى والا لكان كل جسم له ذلك بل لامر يصير كك وذلك الامر هو الجامع الاول وهو كمال الجسم من حيث هو مجمع فيكون اذن المجمع غير الجسم وهو النفس ولانه قد سبق ان من هذه القوى ما ليس يجوز ان يكون جسمانيا والقوى الآخر فائضة عن هذا الامر الغير الجسماني فهذا الامر منبع القوى فيفيض عنها بعضها في الآلة وبعضها يختص بذاته وكلها يودي اليه نوعا من الادراك والجسم غير صالح لان تكون القوى فائضة عنه نعم هو قابل لتلك القوى ففيه قوة القبول دون الافاضة ووجه ثالث انه لو كان الامر الجامع هو الجسم فاما ان يكون جملة البدن فيكون انتقاص شئ من البدن لا يكون ما يشعر به انا موجودا وليس كك فاني اكون انا وان لم نعرف ان لي يدا او رجلا او عضوا من هذه الاعضاء بل اظن ان هذه توابع والآت لي استعملها عند الحاجات ولولا تلك الحاجات لم احتج اليها واكون انا ونسبة هذه الاعضاء

الینا نسبۃ الثیاب غیر انا الدوام لزوجہا ایانا صارت کاجزائنا ولیست بالحقیقۃ اجزاء بخلاف الثیاب والسبب فی انا لا نقدر علی تخیلنا عراۃ عن الاعضاء ہو دوام الملابسۃ لا غیر واما ان یکون ذلک الامر عضواً مخصوصاً کالقلب والدماغ جمع ادمغۃ او غیر ذلک من الاعضاء فیکون ذلک العضو ہو الشیٔ الذی اعتقدہ انا فیجب ان یکون شعوری بانا ہو شعوری بذلک الشیٔ فان الشیٔ لا یجوز من جہۃ واحدۃ ان یکون مشعوراً بہ وغیر مشعور بہ ثم الامر لیس کذلک فانی لا اعرف ان لی قلباً ودماغاً الا انی اعرف فی انا بل انما نعرفہما بالاحساس والسماع والتجارب وما نسمیہ انا فہو الذی جمعت ہذہ الاوصاف فیہ وہو المسمی بالنفس وہو المستعمل للآلات من المحرکۃ والدراکۃ وانما لا اعرف انہ النفس ما دامت دمت لا اعرف معنی النفس وبعد معرفۃ معنی النفس ان النفس ہو ذلک الشیٔ المعبر بانا ولا کذلک حال قلب و دماغ فانا بعد عرفان معناہما وفہم نحواہما لا اعلم ان القلب والدماغ ہو ذلک المعنی فکان تمثل ذلک المعنی فی نفسی انہ شیٔ مخالف لہذہ الظواہر من الاعضاء وان وقع فی الغلط بسبب مفارقۃ الآلات ومشاہدتہا وصدور الافعال عنہا فاظن انہ کالاجزاء فبان ان النفس غیر جسم وغیر مشارک للجسمیۃ

البحث الثالث فی ان المتعلق الاول للنفس الناطقۃ ہو الروح وہو جسم لطیف بخاری یتکون من الطف اجزاء الاغذیۃ واختلفوا فی ان محل ذلک الروح ہو القلب او الدماغ فذہب اکثر الاطباء الی انہ ہو الدماغ واستدلوا علیہ بان الدماغ منبت للعصب لان الاعصاب الکثیرۃ القویۃ لا توجد الا فیہ واما فی القلب فلا یوجد فیہ الا عصبۃ صغیرۃ والعصبۃ آلۃ الحس والحرکۃ بسبب الروح الذی یحملہ لانک اذا کشفت عن عصبۃ وشددتہا وجدتہا ما کان اسفل من موضع الشد بطل عنہ الحس والحرکۃ وما کان اعلی منہ مما یلی جانب الدماغ لا یبطل عنہ الحس والحرکۃ وما کان منبتاً لآلۃ الحس والحرکۃ وجب ان یکون معدناً لقوۃ الحس والحرکۃ واجیب عنہ بانا لا نسلم ان ما یوجد فی الاعصاب الکثیرۃ منبت لہا لم لا یجوز ان یکون العصبۃ الصغیرۃ التی فی القلب منشعب منہا الاعصاب الکثیرۃ التی فی الدماغ والحس والحرکۃ فی القلب ذاتیان لہ لا یصلان من الدماغ الیہ فیجوز ان یکون القلب معدناً لہا ویصلان منہ الی الدماغ ثم الی باقی اجزاء البدن بواسطۃ الدماغ وذہب ارسطو واتباعہ الی

ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو القلب وبواسطة ذلک التعلق یصیر متعلقة بسائر الاعضاء والقلب هو الرئیس المطلق لسائر الاعضاء لانه اول عضو تخلق من البدن وموضوع فی موضع قریب من ان یکون وسطا من البدن وهذا هو اللائق بالرئیس المطلق حتی یکون ما ینشعب منه القوی واصلا الی جمیع اطراف البدن علی القسمة المعادلة والدماغ موضوع فی اعلی البدن فکان القلب اولی بان یکون ملکا للبدن قبل والی هذه یشیر قوله صلی الله علیه وسلم الا وان فی الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب وسلطانه علی الاطلاق انما یثبت اذا تعلقت النفس بالروح الکائن فیه اولا فیکون القلب معدنا لاول تعلق لها والآیات والاحادیث المصرحة بان محل الذکر والفهم والعقل والایمان هو القلب معاضدة لهذا کقوله تعالی وانه لتنزیل رب العلمین نزل به الروح الامین علی قلبک وقوله تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید وقوله تعالی اولم یسیروا فی الارض فیکون لهم قلوب یعقلون بها وقوله تعالی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان وقوله علیه السلام لاسامة رضی الله تعالی عنه هلا شققت قلبه وقوله علیه الصلوة والسلام یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک الی غیر ذلک من الآیات والاحادیث ⁂

المبحث العاشر

فی مراتب النفس الانسانیة فی ادراکاتها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الی البدن ویجب ان یکون هذا الوجه غیر قابل لاثر من جنس مقتضی طبیعة البدن ووجه الی المبادی العالیة ویجب ان یکون دائما القبول عما هناک والتاثیر منه فمن الجهة السفلیة یتولد الاخلاق لانها توثر فی البدن الموضوع لتصرفها المکملة ایاه تاثیرا اختیاریا وتسمی قوة عملیة وعقلا عملیا ومن الجهة الفوقانیة یتولد العلوم لانها تتاثر عما فوقها مستکملة فی جوهرها بحسب استعدادها وتسمی قوة نظریة وعقلا نظریا فالقوة النظریة من شانها ان تنطبع بالصور الکلیة المجردة عن المادة فان کانت مجردة فلا تحتاج فی اخذها الی تجریدها وان لم تکن فتصیرها النفس مجردة بتجریدها حتی لا یبقی فیها من علائق المادة وتفصیله علی

بانیہ الشیخ فی طبیعیات الشفا ان الادراک انما ہو اخذ صورۃ المدرک بنحو من الانحاء ففی ادراک الشیٔ
المادی یحتاج الی تجریدہا و مراتب التجرید مختلفۃ فتارۃ یکون النزع ناقصا و تارۃ یکون کاملا مثال ذلک
ان الصورۃ الانسانیۃ مشترکۃ بین اشخاص النوع بالسویۃ وہی شیٔ واحد وقد عرض لہا ان وجدت
فی ہذا الشخص وذلک الشخص فتکثرت ولیس ہذا التکثر من جہۃ طبیعتہا الانسانیۃ والا لما حملت علی
الواحد بالعدد فاذن احدی العوارض العارضۃ من جہۃ المادۃ ہی ہذا النوع من التکثر والانقسام ویعرض لہا تکثر ایضا
آخر من جہۃ ما حصلت لہ من الکم والکیف والوضع والاین فالصورۃ الانسانیۃ غیر مستوجبۃ للحوق ہذہ العوارض
والا لما اختلفت افرادہا فی ہذہ العوارض فالحس یاخذ الصورۃ مع ہذہ العوارض ومع وقوع نسبۃ بینہا وبین المادۃ
اذا زالت تلک النسبۃ بطل ذلک الاخذ لانہ یحتاج فی ہذا الاخذ الی وجود المادۃ واما الخیال ففیہ
تبرئۃ اشد لانہ یاخذ الصورۃ عن المادۃ مع عدم الاحتیاج الی حضور المادۃ ففی الخیال تجرید تام عن
المادۃ دون لواحقہا لان الصورۃ فی الخیال علی حسب الصورۃ المحسوسۃ وعلی تقدیر ما وتکیف ما ووضع
ما ولا یشترک فی الصور الخیالیۃ اشخاص النوع فالانسان المتخیل یکون کواحد من الناس واما الوہم فقد
یتعدی قلیلاً ہذہ المرتبۃ فی التجرید لانہ ینال المعانی التی تکون فی المادۃ وہی لیست بمادیۃ فالشکل
واللون والوضع امور لا یمکن ان تکون الا لمواد جسمانیۃ واما الخیر والشر والموافق والمخالف فہی امور فی
نفسہا غیر مادیۃ لانہا قد تعقل من دون ان تکون عارضاً للجسم وقد عرض لہا ان کانت مادیۃ فہذا
النوع اشد استقصاء واقرب الی البساطۃ من النوعین الاولین الا ان التعلق مع لواحق المادۃ
باقیۃ بعد لان الوہم یاخذہا جزئیۃ وبحسب مادۃ بالقیاس الیہا واما القوۃ التی تکون للصورۃ المتثبتۃ
فیہا اما صور موجودات مجردۃ او موجودات مادیۃ ولکن مبرأۃ عن علائق المادۃ فہی تدرک الصور بان تاخذہا
اخذاً مجرداً عن المادۃ من کل وجہ بنزع المادۃ ولواحقہا عنہا مثل الانسان الذی یقال علی کثیرین
فانہ قد اخذ الکثیر طبیعۃ واحدۃ عاریۃ عن کل کم وکیف واین ووضع ولولا ذلک لما صلح للحمل علی
کثیرین فوضح الفرق بین ادراک الحاکم الحسی والخیالی والوہمی والعقلی اذا عرفت ہذا فاعلم ان للقوۃ العقلیۃ
الی ہذہ الصور نسباً مختلفۃ لان الشیٔ الذی من شانہ ان یعقل قد یکون العقول فیہ بالقوۃ وقد یکون بالفعل

والقوة تطلق على ثلثة معانٍ بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق كقوة الطفل على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد اذا كان حصل ما به يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث كمال الاستعداد وكقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والاولى تسمى مطلقة هيولانية والثانية ممكنة والثالثة كمال القوة فالقوة النظرية يكون نسبتها الى الصورة المجردة تارة تشبه ما بالقوة المطلقة وذلك في مبدء الفطرة وح تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها لها بالهيولى الاولى العارية في حد ذاتها عن كل صورة وتارة تشبه ما بالقوة الممكنة وهي ان يكون وقد حصل فيها المعقولات الاولى التي لا يحتاج فيها الى الاكتساب كالاعتقاد بان الكل اعظم من الجزء فما دام حصل فيه بالفعل هذا القدر تسمى عقلا بالملكة ويجوز ان تسمى عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى وتارة تشبه ما بالقوة الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا المعقولات المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا انه ليس يطالعها بل كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالعها فعقلها وعقل انها عقلها وتسمى عقلا بالفعل وان كان يجوز ان تسمى عقلا بالقوة بالنسبة الى ما بعده وتارة تشبه ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة فيه ويطالعها بالفعل فتسمى عقلا مستفادا فهذه هي مراتب العقل النظري قال الشيخ ان نظرت الى هذه القوى وجدت العقل المستفاد رئيسا يخدمه الكل ثم العقل بالفعل ويخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته وتطهيره والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة والوهم خادم العقل العملي وللوهم خادمان قوة قبله وهي جميع القوى الحيوانية وقوة بعده وهي الحافظة والمتخيلة يخدمها قوتان القوة النزوعية والقوة الخيالية يخدمها بنطاسيا وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس والقوة النزوعية يخدمها الشهوة والغضب ويخدمهما القوة المحركة في العضل وههنا تفنى القوى الحيوانية والقوى النباتية تخدم الحيوانية على الترتيب الذي مر سابقا ونقتصر على هذا القدر من الكلام سائلين الله سبحانه حسن الختام ومصلين على رسوله محمد خير الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام فقط

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا لله رب العالمين ومصليا على سيد المرسلين وآله وصحبه الطيبين الطاهرين وبعد فهذه عجالة حررتها
على سبيل الارتجال، دون فكر مطال والاشتغال بالاشغال منعني وما في البال من البلبال لا يدعني
جبت فيها عما اورده مولانا القمقام البحر الطمطام المدقق الالمعي محمد سعد الله المراد آبادي على
كلام رئيس المحققين خيرة اللاحقين بالماهرين خاتم الحكماء والمتكلمين الاستاذ المطلق مولانا
محمد فضل حق اسكنه الله في اعلى عليين وخدمت بها حضرة من هو صاحب السيف والقلم والعلم والعلم
محكم الحكم والحكم، رافع مراتب العلم والعلماء ناصر الشريعة السمحة البيضاء الامير ابن الامير والسيد
ابن السعيد محمد كلب علي خان بهادر لازال بابه ملثوما بالشفاه مستلما للصناديد الجباه و
جنابه النباه مخرا للجباه قال المولى المعترض مستعينا بفضل الحق الاولى ان لفظ المصطفوية
خطا والصحيح مصطفية فان قاعدة النسبة حذف الالف الخامسة في مثل مصطفى ومرتضى و
امثالهما اقول بعون الله وتوفيقه ان التقريب غير تام اذ ليس كل ما خالف القاعدة والقياس
خطا والا يلزم ان يكون استحوذ واستصوب وانيسيان واغيلمة وما احيسنه واعلين وانيب
واباطيل ومروزي ورازي وسليقي وسليمي في الازد وعميري في كلب وعبدي وجذمي في بني
عبيدة وجذيلة وجذيلي وثقفي وقرشي وفقمي في كنانة وملحي في خزاعة واموي وطائي وبدوي
وصنعاني في صنعاء وبحراني في البحرين وبهراني وروحاني وجلولي وحروري ودستوائي وغيرها

قوله اذ ليس الخ

له قال الزمخشري في المفصل بعد ذكر الالف الثالثة والرابعة [illegible] ذلك الالف [illegible] كقولك مرامي وحباري وقبعثري [illegible] وقال
الجاربردي في شرح الشافية تقول العامة مصطفوي وحنفاوي والصواب مصطفي ومثل هذا الغلط عدم الفرق بين القاعدة العربية [illegible]
فان ابدال الالف الخامسة بالواو عند النسبة من ضوابط الفارسية [illegible] بالتتبع والعرب [illegible] الغالط [illegible] من المناح
لا تقع غير ساح ۱۲

مما يطول ذكره خطأ وغلطا وقد قال الشيخ الرضي في شرح الشافية اعلم انه قد جاءت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس المستعمل الخ وصرح ابن جني في الخصائص بان الاطراد والشذوذ على اربعة اضرب مطرد في القياس والاستعمال معا نحو قام زيد ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال نحو الماضي من يذر ويدع ومطرد في الاستعمال شاذ في القياس نحو قولهم استحوذ واستنوق الجمل واستصوب وابى يابى وشاذ في القياس والاستعمال معا نحو رجل معوود ومن فرضه هذا ثم انه لما كان لفظ المصطفوية مما اشتهر على الالسنة وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابو الفضل عبد الرحمن جلال السيوطي في خطبة كتابه الجامع الصغير هذا كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية الوفا ومن الحكم المصطفوية صنوفا الخ وقال العلامة العزيزي في شرحه المصطفوية المنسوبة الى المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان معهودا واقعا في كلام القوم في هذا المقام وكان الامر سهلا والعذر صحيحا اراد قدس سره ان يتعذر بعذر القوم باللفظ المشهور الوارد عنهم ليكون اوقع وانفع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي وكذا في شرح القاضي الميبذي وعن اقسام الحكمة العملية باسرها الان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل انتهى قال المحشي محمد امجد القنوجي قوله المصطفوية القياس المصطفية وقال استاذ الاساتذة مولانا اعلم في حاشيته الظاهر بحسب القاعدة الصرفية ان يقول المصطفية بحذف الالف الخامسة فانها لا تقلب واوا بل تحذف ولعل الشارح سلك ههنا مسلك المشهور وان الغلط العام فصيح الخ فالاعتراض على الاستاذ العلامة بهذا الايراد على هذه اللفظة الواردة المشهورة ليس الا افتخارا عند العامة السوقية قال والثانية ان قوله اعرضنا عنها الا قليل بالرفع غلط والصواب الا قليلا بالنصب كما هو حكم المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف النحو اقول الواقف على النحو لا يذهب عليه ان هذه وسوسة نجمت من عدم الوقوف على ما في زبرهم وعدم الاهتداء الى تصريحاتهم

جواب الثانية

له قوله (واقف النحو الخ) دار رفع بانه من طغيان قلم الناسخ لا من المؤلف انه التزم اسجاعا غير منصوبة فقال قليلا تنبيها اعادها على التخمين ولم يكن لا اعمال الفكر والروية فيها مدخل فيه وقال بعده واخبرها بالتفصيل ومتوكلين على الله ونعم الوكيل فالتزام هذه الاسجاع سابقا ولاحقا يدل على ان المصنف اورده مرفوعا غير منصوب قصدا لما شاهدنا النسخ المكتوبة والمطبوعة اتفقت على ذلك ايضا انتهى فوق المعترض ١٢

فانهم قد صرحوا بان الایجاب قد یکون لفظا ومعنی وقد یکون معنی لا لفظا وقد یکون لفظا لا معنی وبان النفی
اعم من ان یکون لفظا ومعنی او معنی لا لفظا او لفظا لا معنی او شبه النفی فالنفی لفظا ومعنی نحو ما علمت انت
شیئا الا جیدا والایجاب لفظا ومعنی نحو قام القوم الا زیدا والایجاب معنی لا لفظا وهو النفی لفظا لا معنی
نحو ما اکل احد الا الخبز الا زیدا والایجاب لفظا لا معنی وهو النفی معنی لا لفظا نحو تغیر القوم الا زیدا وتغیب
الناس الا زیدا وعرض القوم عن شیئ الا القلیل فان تغیر الشیئ بمعنی لم یبق علی حاله وتغیب بمعنی لم یحضر وعرض عن الشیئ
بمعنی لم یات به وهکذا حال کل فعل لفظه اثبات ومعناه نفی من غیر تاویل بعید قال ابن الدهان فی غرة الذی
ینصب بعد الا ینصب فی ستة مواضع الاول الاستثناء من الموجب لفظا ومعنی نحو قام القوم الا زیدا الثانی ان
یکون موجبا فی المعنی دون اللفظ نحو ما اکل احد الا الخبز الا زیدا لان التقدیر یودی الی الایجاب فکانه قال کل الناس
اکلوا الخبز الا زیدا الی آخره وقال صاحب المدارک فی تفسیر قوله تعالی فابی اکثر الناس الا کفورا وانما جاز
فابی اکثر الناس الا کفورا ولم یجز ضربت الا زیدا لان ابی متاول بالنفی کانه قیل فلم یرضوا الا کفورا
وهکذا قال البیضاوی واذا علمت ما تلونا علیک فعلیک ان تعلم ان الاستثناء ان کان متصلا
وتاخر المستثنی عن المستثنی منه وتقدم علی الا النفی معنی ای روعی جانب معنی اللفظ الذی لفظه اثبات
ومعناه نفی وقصد النفی المعنوی اختیر جعل المستثنی بدلا عن المستثنی منه وجاز نصب المستثنی علی الاستثناء
کما اختیر الاتباع وجاز النصب فیما کان النفی لفظا ومعنی قال الشیخ الرضی فی شرح قول ابن الحاجب
ویجوز النصب ویختار البدل فیما بعد الا فی کلام غیر موجب وذکر المستثنی منه نحو ما فعلوه الا قلیل والا
قلیلا اعلم ان لاختیار البدل فی المستثنی شروطا احدها ان یکون بعد الا ومتصلا ومؤخرا عن المستثنی منه
المشتمل علیه استفهام او نهی او نفی صریح او ماول الخ وقال ابن الناظم فی ذیل شرح قول ابن مالک
؎ ما استثنیت الا مع تمام ینتصب + وبعد نفی او کنفی انتخب + اتباع ما اتصل وانصب ما انقطع
وعن تمیم فیه ابدال وقع + وغیر نصب سابق فی النفی قد + یاتی ولکن نصبه اختر ان ورد + واعلم
ان المنصوب بالا علی اربعة اقسام فمنه ما تعین نصبه ومنه ما یختار نصبه ویجوز اتباعه للمستثنی منه ومنه
ما یختار نصبه ویجوز رفعه علی الترفیع ومنه ما یختار اتباعه ویجوز نصبه علی الاستثناء فان کان الاستثناء

متصلا او تاخر المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الا نفي لفظاً او معنىً او شبه النفي وهو النهي والاستفهام الانكاري
اختير الاتباع مثال تقدم النفي لفظا ما قام احدهما الا زيد وما مررت باحد الا زيد ومثال تقدم
النفي معنى القول الشاعر ۵ تما لصريمة منهم منزل خلق + عاف تغير الا النوي والوتد + وقول الآخر
۵ كرم ضائع تغيب عنه بها اقربوه الا الصبا والدبور + فان تغير بمعنى لم يبق على حاله وتغيب بمعنى لم يحضر
ومثال تقديم شبه النفي قولك لا يقم احد الا عمرو وهل اتى الفتيان الا عامر ونحوه من يغفر الذنوب الا
الله ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المعنى ما يغفر الذنوب الا الله وما يقنط من رحمة ربه الا
الضالون فالمختار فيما بعد الا من هذه الامثلة ونحوها اتباعه لما قبلها لوجود الشروط المذكورة ونصبه
على الاستثناء غير جيد والدليل على ذلك قراءة ابن عامر فعلوه الا قليلا الخ ولله در الاستاذ
الاريب الاديب حيث راعى الجانبين وجاء بكلا الوجهين فقال اولا قد ضرب الناس صفحا عن
مزاولتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها وقال ثانيا وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن
لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالهية اعرضوا عنها الا قليل وآثروها
بالتحصيل ولا يخفى على اللبيب الماهر وجوه الاتيان بالنصب اولا والرفع ثانيا على انا لو قطعنا النظر
عما ذكرنا من بياناتهم وتصريحاتهم قلنا قد قرأ ابي والاعمش الا قليل بالرفع في قوله تعالى فشربوا
منه الا قليل وقد اطبقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في الاقتراح وما ذكرته من الاحتجاج
بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافا بين النحاة وان اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ومن ثم
احتج على جواز ادخال لام الامر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة فبذلك فلتفرحوا كما احتج
على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة ولنحمل خطاياكم واحتج على صحة قول من قال ان
الله اصله لاه بما قرئ شاذا وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه انتهى ثم ان سلمنا ان الكلام
موجب فالجواب انهم صرحوا بان الاسجاع مبنية على الوقف والسكون وفي الوقف على الاسم
المنون كما صرح ابن الناظم في شرح الالفية والشيخ الرضي وغيرهما من ائمة الفن ثلث لغات منها
ان الوقف على المنون كله بالحذف والاسكان نحو هذا زيد ومررت بزيد ورايت زيد قال الشاعر

ہ الا حبذا اغنم وحسن حديثها + لقد تركت قلبي بها هائما وقف + وقال الآخر ہ واخذن من كل حي عصم + والجري على هذه اللغة كثير في كلامهم قال ابو الطيب المتنبي فجتني في خلالها قاصدة وقال ما لم يكن فاعلا ولا قاعد + وقال الحريري في المقامة الثالثة عشر كانوا اذا ما نجعة اعوزت بها في السنة الشهباء دار رضا اريض + وقالوا يطعمون الضيف لحما عريض + وقال في المقامة العشرين حتى يرى ما كان ضنكا رحيب وقال مستغلق الباب منيعا مهيب فالاستاذ العلامة بفقرة السجع جرى ههنا على هذه اللغة وهي لغة سبقية واصاب قال ابن جني في الخصائص الباب الرابع عشر في اختلاف اللغات وكلها حجة اعلم ان سعة القياس تبيح ذلك لهم ولا تحظره عليهم الا ترى ان لغة التميميين في ترك اعمال ما يقبلها القياس ولغة الحجازيين في اعمالها كذلك لان لكل واحد من القومين ضربا من القياس يؤخذ به ويخلد الى مثله وليس لك ان ترد احدى اللغتين بصاحبتها لانها ليست احق بذلك من رسيلتها لكن غاية ما لك في ذلك ان تتخير احداهما فتقويها على اختها وتعتقد ان اقوى القياسين اقبل لها واشد انسا بها فاما رد احداهما بالاخرى فلا او لا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن بسبع لغات كلها كاف شاف ثم قال بعد هذا الا ان انسانا لو استعملها لم يكن مخطئا لكلام العرب لكنه يكون مخطئا لاجود اللغتين فاما ان احتاج الى ذلك في شعر او سجع فانه مقبول منه غير منعي عليه ثم قال بعد هذا فالناطق على قياس لغة من اللغات العربية مصيب غير مخطئ الخ فقد اتضح لذي عينين ان قول الاستاذ الاجل النبيل واعرضوا عنها الا قليل بالرفع صحيح ليس للغلط اليه سبيل وغلط من غلط وسقط في يديه وسقط ثم اقول في كلام المولى المعترض عدة من المفاسد منها ما في قوله واقف النحو كما لا يخفى على الواقف ومنها ما في توصيف قوله اسجاعا بقوله غير منصوبة ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على ان المصنف اورده بنفسه غير مغصوب قصدا لان كلمة بنفسه وبذاته في حوارهم بمعنى اعتبار نفسه وذاته اي لا باعتبار غيره وبسببه وهو يريد ان يؤدي ان ايراد قليل مرفوعا انما هو فعل المصنف لا فعل غيره و هذا المعنى لا يتادى بلفظه ومنها ما في قوله كما تشاهد النسخ المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك

جواب الثالثة

ايضا قال والثالثة ان الكلام ههنا على طريق الحكماء الضابطين ضوابطهم بالعقل

دون الشرع فذكر الحكمة العلمية في الشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية عقلا لمن سلك طريقة الحكما، واتبع آراء العقلا اقول هذا عجب عجائب ولكن لا عجب ممن صرّ عليه رجل العذاب فيضطرب كل اضطراب ولا ينطق بالصواب فان الاستاذ العلامة يهدى الى ان الوحى الالهى قد اغنى عن اعمال الفكر الانسانى فى الحكمة العملية بما هو اكثر نفعا واكبر تفصيلا والكتب المدونة فى الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه هو اتم تفصيلا فما بقيت ضرورة اعمال الفكر الانسانى فيها وما مست الحاجة اليها فاعرضوا عنها وهذا وجه وجيه للاعراض ولا يعرض عنه الا من اعرض وجهه عن الحق ولا يتجه عليه ان طريق الشرع وطريق الحكما مختلفان فذكر الحكمة العملية فى الشريعة لا يصلح وجها للاعراض ليت شعرى ممن انكر اختلاف الطريقين بل قول الاستاذ قد اغنى عن اعمال الفكر الانسانى فيها صريحا فى تحقق الاختلاف ولولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق الاغنا لانه اذا اتحد طريق الاثبات والضبط ايضا فلا اثنينية هناك فاختلاف الطريقين هناك شرط لتحقق الاغنا والاستغنا لا انه سبب عدم الاعراض ثم اقول لا معنى لذكر الحكمة العملية فى الشريعة كما يقول به المعترض صريحا حاشا الله هذا امر لا يكون ابدا ثم لا نسلم ان الذكر فى الشريعة لا يصلح وجها للاعراض لانه انكان على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكبر تفصيلا فلا وجه لعدم الاستغنا ثم لا يخفى ان قوله عقلا اما تميز عن قوله الحكمة العملية كما يؤيده قوله فى الشرع فى جانب المحكوم عليه فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية فى الشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية العقلية وهذا مع قطع النظر عن السخافة التى فيه قول بان الحكمة العملية على قسمين الحكمة العملية الشرعية والحكمة العملية العقلية ولا يقول به عاقل واما من قوله للاعراض فيعود المعنى الى ان ذكر الحكمة العملية فى الشرع لا يصلح وجها للاعراض من جهة العقل اى الاعراض العقلى عن الحكمة العملية او عطف قوله وجها فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية فى الشرع لا يصلح وجها عقليا للاعراض عن الحكمة العملية او تعليق معنى بقوله لا يصلح بان يكون تميزا من نسبته اليه بوجه آخر وعلى كل من هذه التقادير لا يصلح لان تركيبه عاقل ثم لا يخفى سخافة قوله لمن سلك طريقة الحكما واتبع آراء العقلا على بعض التقادير قال والرابع ان ذكر له

في الشريعة لو كان عندهم كافيا لم يتجشم الحكماء بذكرها على نهج عقولهم مع ان علي بن مسكويه الخ اقول
ابتناء الشبهة على شدة التوغل وقلة التدبر فان الاستاذ العلامة يفيض مرة بعد اولى ان قليلا منهم لم
يعرضوا عنها والمولى المعترض يعترض اولا على قوله الا قليل ثم يعارض باشتغال القليل والاستاذ
المحقق يحقق سبب الاعراض ويقول فان الملة الحنيفية البيضاء والشريعة المصطفوية الغراء
قد قضت الوطر عنها والمولى المعترض بعد ما افاد ان ذكرها في الشريعة لو كان عندهم
كافيا لم يتجشم الحكماء بذكرها على نهج عقولهم تقول بل الحكماء المتقدمون كافلاطون وارسطاطاليس
والمعلم الاول صنفوا فيها لكن كون المبحث اولا بحثا لفظيا موردا على لفظ قليل دون
معناه وعدم ذكر الاعراض واغناء الشريعة في فقرة واحدة يمكن ان يكون له عذر فيما اتاه
ثم في كلامه خلل من وجوه اما اولا فلان تجشمه بمعنى تكلفه على مشقة كما في القاموس والاساس
والتكلف ادخال الكلفة على نفسك وهي المشقة من غير داع اليها كذا في تهذيب الاسماء واللغات
للامام النووي نقلا عن الواحدي وقال الزمخشري في الاساس وهو متكلف وقاع فيما لا يعنيه عريض
للفضول وفي مجمع بحار الانوار تكلفت الشيء تجشمته على مشقة وعلى خلاف عادتك والمتكلف المتعرض
لما لا يعنيه ففي قوله لم يتجشم الحكماء بذكرها خلل من وجهين واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله الحكماء
كلهم وجميعهم فهو ظاهر البطلان وان اراد بعضهم فلا يرد نقضا على كلام الاستاذ العلام واما ثالثا فلانه
لا يصح قوله بل الحكماء المتقدمون كافلاطون وارسطاطاليس والمعلم الاول صنفوا فيها اذ المعلم الاول
هو ارسطو لا حكيم آخر ولعل منشأ هذا الغلط الذي لا يليق بمثله انه اخذ هذا المضمون من شرح هداية الحكمة
للصدر الشيرازي وكانت عبارته هكذا ولافلاطون كتاب في غاية الجودة واللطافة فيما يتعلق بالشريعة
والنبوة يسمى بالنواميس ولارسطو ايضا كتاب في ذلك ولكل منهما كتاب في سياسات الملك وقد
صنف المعلم الاول كتابا حسنا في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين ابو علي بن مسكويه

له تام صنف كتاب الطهارة في الاخلاق والمحقق الطوسي ترجمه وسماه بالاخلاق الناصرية المشتهر في الآفاق والعلامة الشيرازي
ذكرها باقسامها في درة التاج بل الحكماء المتقدمون كافلاطون وارسطاطاليس والمعلم الاول صنفوا فيها كتبا ١٢

كتابا جيدا فيه سماه بكتاب الطهارة لخصه المحقق الطوسی قدس سره الخ فقد اشتبه علی مولانا المعرض من هذه العبارة ان المعلم الاول حکیم آخر غیر ارسطو وامار ابعًا فلان الضمیر المنصوب فی سماه اما راجع الی کتاب الطهارة واما الی الترجمة المفهومة عن قوله ترجمه لاسبیل الی الاول لان التسمیة وصف للترجمة لا لاصل الکتاب فالثانی متعین وفیه مع قطع النظر عن الکلام فی انتشار الضمیرین انه کان المناسب ح ان یونث الضمیر کما انث قوله المشهورة وایاک وان تظن ان الضمیر راجع الی المترجم علی صیغة اسم المفعول لانه لا اخفاء فی ان المحقق اذا ترجم کتاب الطهارة فالمترجم علی صیغة اسم الفاعل هو المحقق والمترجم علی انه المفعول هو کتاب الطهارة واما خامسًا فلا یخفی ما فی قوله الاخلاق الناصرية المشهورة فی الآفاق قال الخامسة ان الشریعة المصطفویة الحقة قد قضت الحاجة عن الالهی والطبعی الخ فان حال السموات والارض وما فیهما وصفاته تعالی وسائر المخلوقات من بدء الخلق والعباد الی آخر المعاد مذکورة فی الآیات الالهیة والاحادیث النبویة والکتب الکلامیة علی اکمل وجه واتم تفصیل فلا وجه لتخصیص الاعراض عن الحکمة العملیة دون الطبعی والالهی اقول لیت شعری کیف یستدل المولی اللمعی علی اغناء الشریعة الحقة عن الالهی والطبعی بان صفاته تعالی واحوال السموات والارض واحوال سائر المخلوقات من بدء الخلق الی آخر المعاد مذکورة فی الآیات الالهیة والاحادیث النبویة والکتب الکلامیة علی اکمل وجه واتم تفصیل هذا قول من لم یرزق فی علم حظا ولم یمیز عن علم علما لا قول من اشتهر بالتبحر فی العلوم فان اشتراک الآیات والاحادیث والکتب الکلامیة والطبعی والالهی فی الاشتمال علی مطلق احوال السموات والارض وما فیهما وصفاته تعالی وسائر المخلوقات مسلم اما ان الاحوال المذکورة فی الالهی والطبعی هی الاحوال المذکورة فی الآیات والاحادیث والکتب الکلامیة فکلا او لا تری ان الحکماء یرجحون انه تعالی موجب بالذات لا فاعل بالاختیار وینفون صفاته تعالی ویقولون ان موجودیته تعالی بوجود هو عینه ویمنعون الخرق والالتیام فی الافلاک فیلزم علیهم انکار المعراج وینکرون الجوهر الفرد ویقولون باثبات الهیولی والصورة المؤدی الی قدم العالم ونفی حشر الاجساد ویخالفون اهل الحق فی تفصیل

جواب الخامسة

الملائكة ويخالفون في كيفية صدور العالم ويثبتون الجواهر المجردة ويثبتون الحواس الباطنة ويثبتون الوجود الذهني ويقولون بامتناع اعادة المعدوم بعينه فينكرون البعث وايضا ينكرون الجنة والنار وينفون الا قليلا المعاد الجسماني وقس على هذا البواقي فالاحوال التي يثبتونها والحيثيات التي يعتبرونها غير الاحوال والحيثيات المعتبرة في الشريعة الحقة وقد نقل عن السلف الصالح المنع عن الخوض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين ولو كفى مثل ذلك الاتفاق مع وجود هذا الافتراق في الاغناء للزم ان يكون احد من التصريف والاعراب مثلا الباحثين عن احوال الكلمة مغنيا عن الآخر ثم ان الاسلاميين انما خاضوا في الفلسفة وخلطوا بالكلام كثيرا من مسائلها لانهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن تشبث باذيالهم فحققوا مقاصدهم وتمكنوا من الابطال ثم ان ذكر صفاته تعالى مع احوال السموات والارض وسائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون وجها للاعراض عن الطبعي والالهي على ما تقرر عند المعترض ايضا فانه قد صرح في الشبهة الثالثة انه مع وجود اختلاف طريق الشرع والحكماء لا يصلح القول بالاعراض كما لا يصلح على مذهب غيره لاختلاف الاحوال والحيثيات المعتبرة في الشرع والطبعي والالهي ثم اقول انه قد اخذ هذه الشبهة من حاشية مولانا ولي الله اللكهنوي على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي قال المحشي المحقق قوله لان الشريعة المصطفوية الخ يورد عليه وجهين ثم بعد ما بين الوجه الاول قال وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض لكفى علم الكلام للاعراض عن مباحث الطبعي والالهي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها الا انه قد قضت الوطر عنها باكمل وجه الخ فالمولى المعترض قد ذكر شطرا منه في الخامسة وجزءا منه في السادسة ومسخ كلامه ههنا بايراد الدليل بقوله فان حال السموات والارض الخ ثم قال المحشي المحقق والجواب فذكر الجواب عن الايراد الاول ثم قال مجيبا عن الثاني والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقضي الوطر عن تدوين الكتب الأخر وكذا كتب الكلام لا تقضي الوطر عن مباحث الالهي والطبعي ولو سلم فالاهتمام بشان تدوين العلمين يقتضي تدوينهما وتاليف الكتب فيه ومع ذلك قواعدهما عقلية وسوانح العقول نفوس تتزايد يوما فيوما فيكون التدوين في كل عصر للفائدة الجديدة انتهى وانما اطنبنا الكلام للكشف

حقیقة شبهة المعترض وماخذها والمسخ الذی وقع منه ههنا وتایید الجواب الذی اخذناه وتضییع الاوقات
بذکر ما فی کلام المعترض من الرکاکة وضعف التالیف والحشو والرزالة اعتمادًا علی سلیقة ذوی الفراسة
قال السادسة ان کون الشیٔ مذکورًا فی موضع آخر وکتاب آخر لایصلح للاعراض الی قوله نعم لوکان
المحول علیه من تالیفات المعترض لکان للاعراض وجه کما لایخفی علی اولی النهی اقول ان المعلی المعترض
قد ذهب فی الخیبة الخیباء فیقول ماشاء من انی له ان کون الشیٔ مذکورًا فی موضع آخر وکتاب آخر
لایصلح للاعراض والاستغناء عجبا ممن صرف برهة من الدهر فی خدمة العلوم والعلماء واشتهر
بتتبع الکتب وتعلیم الطلباء کیف یجترء علی هذا الادعاء هذا قول یشهد علی بطلانه العقلاء واقوال المتاخرین
والقدماء قال الشیخ الرئیس فی الشفاء یجب ان یعلم ان المعاد منه ماهو منقول من الشرع ولا سبیل
الی اثباته الا من طریق الشریعة وتصدیق خبر النبوة وهذا الذی للبدن عند البعث وخیرات
البدن وشروره معلومة لایحتاج الی ان یعلم وقد بسطت الشریعة الحقة التی اتانا بها سیدنا
ومولانا محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم حال السعادة والشقاوة التی بحسب البدن ومنه
ماهو مدرک بالبرهان وقد صدقه النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقیاس اللتان
للانفس وهکذا قال فی النجاة وقال ابن جنی فی الخصائص وقد شرح ابو علی رحمة الله علیه
هذه الابیات فی البغدادیات فلا وجه لاعادتها ههنا وقال السکاکی فی القسم الثانی من المفتاح
بسیط الکلام فی معانی هذه الاسماء موضعه علم المعانی الخ وقال ابن الحاجب فی الشافیة الامر
واسم الفاعل والمفعول وافعل التفضیل تقدمت وقد قال صاحب التلخیص والشارح العلامة فی
مبحث تقیید الفعل بالشرط وقد بین ذلک التفصیل فی النحو فلیرجع الیه انتهی وقال العلامة
فی شرح العقائد ان ادلة وجود المجردات غیر تامة علی ما بین فی المطولات وقال قطب سماء التحقیق
فنقول هذا الدلیل یبتنی علی حدوث النفس وقد برهن علیه فی فن الحکمة وقال السید السند فی الحاشیة
اقول یعنی ان الشروع فی العلم فعل اختیاری فلابد من ان یعلم اولًا ان لذلک العلم فائدة ما والا
لامتنع الشروع فیه کما بین فی موضعه وقد قال الصدر الشیرازی فی شرح هدایة الحکمة وقد تنازع

قد بار الفلاسفة في ترجيح احد من الرياضي والطبعي على الآخر في الشرف والفضل فكل قد مال الى طرف والحجج مذكورة في اسفارهم وايضا قال فان محالية ارتفاع النقيضين بحسب بعض ملاحظات العقل وان كانت تلك الملاحظة من الخارج وجود الشي في نفس الامر لاتحيل العقل منظور فيه كما هو مذكور في موضعه و قال صاحب الفرائد الخامس الندار وقد سبق في النحو يعني انه مذكور في النحو وهو سابق على هذا العلم وان لم يسبق في الكتاب وقال صاحب سلم العلوم والتفصيل في اصول الفقه وقد قال مولانا محمد حسن اللكهنوي في شرح السلم ونحن لانطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة مشهورة في كلام السيد السند وغيره وايضا قال وتفصيله عندي لايؤدي الى طائل مع انه مذكور في مقامه وايضا قال وتفصيله في كتب الميزان مشحون لانضيع الوقت بذكرها وايضا قال والحل ظاهر مشهور في الكتب لايحتاج الى البيان وايضا قال ولانطول الكلام بذكر الدلائل المودة في مقامه انتهى ومثل هذا اعز من ان يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن اهتدى ولعل الامر تشابه على بعض الناس فلا علينا ان كشفنا فنقول وبالله التوفيق الضابطة في هذا الباب انه اذا كان امر ما غير مقصود اصلي لشخص في مقام فيحال الى مقامه الاصلي سواء كان علما آخر او مقاما آخر من الكتاب او كتابا آخر للمحول او شخص آخر ولا تدخل في هذا التوحد العلم او الكتاب او المصنف كما افاده المعترض فتبصر وتشكر قال

قوله السابعة

السابعة ان المزاولة والمحاولة عبارة عن الاستعمال والاشتغال في شيء والحكماء وتابعوهم لم يعرضوا عن استعمال الحكمة العملية الخ اقول المزاولة المعالجة والممارسة والطلب والمطالبة والمحاولة بمعنى الطلب او الطلب بحيلة قال في القاموس زاوله مزاولة وزوالا عالجه وحاوله وطالبه وقال حاوله حوالا ومحاولة رامه وقد فسر الروم بالطلب وقال الزمخشري في الاساس وهو ممارس للاعمال مزاول لها وملت مزاولة الامر وتقول لا ازال هذا الامر ما ولا فيهم مزاولا بايديهم وقال حاولته طلبته بحيلة وفي القاموس ومارسه عالجه وزاوله وقال عالجه علاجا ومعالجة زاوله وداواه وفي الاساس ومارس الامور والاعمال وما زال يزاولها ويمارسها وفي الصراح مزاولة

له تامة نعم بعضهم لم يحيل خبر لبعض كتبه كصاحب هداية الحكمة ولا يلزم منه الا الاعراض عن جلها خير الكتاب لا عن استعمالها ١٢

مرو سیدن بکاری و ایضاً فیه محاولة خواستن چیزے و کاسے و ایضاً فیه معالجة علاج مرو سیدن بیمار وجز آن فمعنی نظم الاستاذ العلامة الادیب انه قد نفر الناس عن طلابها والاعتیاد بها واعرضوا الا قلیلا عن تحصیلها وطلبها فان الملة الحقة قد قضت الوطر عنها علی وجه هو اتم تفصیلا والوحی الالٰهی قد اغنی عن اعمال الفکر الانسانی فیهما بما هو اکثر نفعا وهذا هو الحق الصراح فان الحکمة العملیة صناعة نظریة موضوعها النفس الانسانیة من حیث اتصافها بالاخلاق والملکات وغایتها استکمال القوة العملیة بحصول العمل بالفعل بعد ما تستکمل القوة النظریة بالعلم التصوری والتصدیقی بامور تتعلق بکیفیة عمل او کیفیة مبدء عمل من حیث هو کذلک ولا شک فی ان الشریعة الحقة قد اتت بما تکون به المعیشة الدنیویة فاضلة والحیوة الاخرویة کاملة وبینت ما تعلق بمصالح شخص او جماعة مشترکة فی منزل او مدینة علی وجه هو اتم تفصیلا واکثر نفعا واکبر تفضیلا ولم تبق فی ذلک الغایة القصوی فما بقیت حاجة الی الحکمة العملیة واعمال الفکر الانسانی فیها ولعمری این الحکمة العملیة من الملة الحنیفیة فالقاها الحکماء الاسلامیون وراء ظهریا وای حاجة لهم بقیت لدیها فیطلبونها فلم یطلبوها ولم یعتادوا تعلمها وتعلیمها والتالیف فیها کما تری الا ان الاقل الف فیها لکن لا لان الشریعة الحقة غیر مغنیة عنها بل لمصلحة اخری دعتهم وداعیة نادتهم الیها فقد تحقق مما ذکرنا اعراضهم بالکلیة عن مزاولتها ومحاولتها الا قلیلا ولا ینکر هذا الاغماض والاعراض الا من له حور فی محاورة ومن لیس له بصیرة وبصارة ولا له خبرة بعلم الشرائع والاحکام ومباحث الحکمة العملیة ولم یرم وادی الطیف الخیال وهو فی جهالة وضلال ثم فی کلام المولی المعترض مفاسد اخر نرید ان نکشف عنها فنقول اما اولاً فان المولی الفارغ المشغول قد فسر المزاولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال فی شئ وهذا مخالف لما فی کتب اللغة بل معناهما ما ذکرنا واما ثانیا فان الاشتغال بالشئ هو عدم الفراغ الی غیره قال صاحب مجمع بحار العلوم فی ذیل خبر من شغله القرآن عن ذکری ومسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین ای من اشتغل بقراءة القرآن ولم یفرغ الی الذکر والدعاء الخ والظاهر ان المعترض قد استعمل ههنا الاستعمال مترادفا او متصادقا للاشتغال فمع قطع النظر عما فی هذا الاستعمال تفسیر المزاولة والمحاولة بالاستعمال

والاشتغال لا یجدیه رح نفعا اذ لا ورود بما اراد علی نفی الاستعمال والاشتغال بهذا المعنی وان اراد بلفظ الاستعمال معنی تعبیره بالفارسیة بکار آوردن کما اراده فی تقریظه بقوله اوردة ما استعملت بنظارة امام زهرة ما اظهرت بجمام ففیه خلل من وجهین کما یظهر بالتامل واما ثالثا فانه اتی بفی فی صلة الاشتغال وغلط فان صلة الاشتغال بالباء واما رابعا فان قوله والحکماء وتابعوهم لم یعرضوا عن استعمال الحکمة دعوی لا دلیل علیه بل علیه منع ظاهر واما خامسا فان المراد بقوله الحکماء الحکماء الاسلامیون او القدماء الذین کانوا قبل عهد الاسلام او ما یعمهما فان کان المراد هو الاول فعلیه انه ان اراد جمیعهم فهو ظاهر البطلان وان اراد البعض فلا نقض وان اراد المعنی الثانی فهو ایضا صریح البطلان لانه لیس الکلام فی مطلق الاعراض بل فی الاعراض بسبب اغتناء الشریعة الحقة وان اراد الثالث فهو ایضا باطل کما یظهر مما ذکرنا واما سادسا فان قوله ثم بعضهم لم یجعل جزء البعض کتبه محل بحث لانه ان اراد بالبعض قلیلا منهم فممنوع وان اراد بعضا غیر معین فلا یفیده واما سابعا فلانه ان اراد بلفظ الناس فی نظم الاستاذ العلامة المعلمین المصنفین فلا معنی لاعراضهم عنها الا انهم لم یجعلوها جزء من کتبهم وان اراد المحصلین المتعلمین فلا یصلح کلامه للنقض علی الاستاذ وان اراد ما یعمهما او یعمهما وغیرهما فالکلام افسد فتامل **قال** الثامنة ان ابتناء بعض مسائل الریاضی علی التخییل الصحیح المرتب الاحکام والآثار العجیبة الخ **اقول** بناء الشبهة علی ما یظهر بعد التفحص انه لما رای ان قول الاستاذ العلامة وذلک لابتنائها غالبا علی التخییل قد وقع بعد قوله وکون اکثر مسائلها یقینیة واکثر دلائلها قطعیة لا تخمینیة وتوهم ان بین قطعیة اکثر مسائلها ودلائلها وبین ابتنائها علی التخییل منافاة فحمل قوله وذلک لابتنائها الخ علی ابتناء بعض المسائل علی التخییل وحمل التخییل علی التخییل الصحیح فاعترض بان ابتناء بعض مسائل الریاضی علی التخییل صحیح لا یصلح علة للاعراض هذا وکلامه باطل من وجوه اما اولا فلانه لا منافاة بین کون اکثر مسائلها یقینیة وابتنائها غالبا علی التخییل فان

شبهہ ثامنہ

---

۱۵ آخره کالخسوف والکسوف واختلاف التشکلات النوریة للقمر واختلاف اللیالی والایام طولا وقصرا حتی طالت اللیلة الواحدة الی ستة اشهر وکذا النهار والاحکام المتعلقة للآفاق المائلة من طلوع بعض البروج وغروبها مستویا وعکسه لا یصلح علة للاعراض بل هی الطف مسائل العقلیات واشرفها لکن لا یتیسر فهمها الا من تامل اسهر وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء. ۱۲

من تصور مسائلها وجد اكثرها يقينية ومن فهمها لا ينكر كونها مبتنية غالبا على التخييل ولكن لا يتيسر فهم حقيقتها الا لمن شاء الله وذلك فضل الحق وقد قال الصدر الشيرازي في شرح هداية الحكمة في الوجه الرابع من وجوه تفضيل الطبعي على الرياضي ان الحساب والهندسة اكثرهما مبني على التوهمات وقال في الوجه الثاني من وجوه شرف الرياضي على الطبعي ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله فهو افضل مما هو محصور بين الحواصر وقال وللخيال فيه معاونة شديدة ولكون الخيال فيه معاونا والمستولي على الصبيان هو الخيال والوهم فلا جرم كانوا ينظرون فيه الخ وحسبنا في الرد على المعترض انه قال في التاسعة ان المسائل الحسابية والهندسية من اليقينيات لا يتطرق فيها من الشكوك والاوهام وقال في العاشرة ان لآلة الوهم معاونة شديدة وايضا قال وللخيال فيه معاونة شديدة واما ثانيا فلان قول الاستاذ العلامة وذلك لابتنائها غالبا على التخييل لا يمكن حمله على ما توهمه المعترض من ابتناء بعض مسائلها على التخييل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة واما ثالثا فلانه لم يميز بين ما قاله البعض في وجه الاعراض وما افاد الاستاذ العلامة فاورد على كلام الاستاذ ما اوردوا على ذلك البعض ونسبه الى نفسه بيان ذلك انه قد قيل في وجه الاعراض عن الحكمة الرياضية انها مبنية في الاكثر على الامور الموهومة فرد ذلك بان كون الامور المبتنية عليها مسائل علم الهيئة موهومة صرفة غير متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون ادراكها مما يتعلق بآلة الوهم ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا ايضا يقتضي رفض العلم الذي تبتنى عليها مع انه تشتمل على كثير من المنافع وحاصل ما افاد الاستاذ العلامة في وجه الاعراض بقوله مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالهية اعرضوا عنها الا قليل وآثروهما بالتحصيل انهم انما اعرضوا عنها مع كثرة منافعها ووثاقة اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لان للقوة الوهمية فيها مداخلة شديدة ومعاونة الوهم والتخييل فيها كثيرة

فهي مبتنية غالبًا على التخيل حتى ان ممارستها تورث ملكة التخييل المزاحم للتعقلات الحاصلة من ممارسة الطبعي والالٰهي فلما لم تتحقق فيها ملكة التعقل الحاصلة من الطبعي والالٰهي اعرضوا عنها فاعتزوا الطبعي والالٰهي فان ما يحصل به ملكة التعقل اولى بالبحث عما يحصل به ملكة التخييل كما ان الثاني يناسب تركه وشتان ما بين الكلامين فان الاستاذ العلامة يصرح باشتمالها على المنافع الكثيرة وشرفهما من حيث وثاقة اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لكنه يبني الاعتراض على ان فيها معارضة كثيرة للوهم والتخييل المستوجبين لغلط العقل وان للقوة الوهمية فيها مداخلة شديدة تورث ممارسة الرياضي بسببها ملكة التخييل المزاحم لملكة التعقل الحاصلة من العلمين اللذين يعارض الوهم العقل في ماخذهما ويحتاج الناظر فيهما الى مزيد تجريد العقل وتصفية الفكر والانقطاع عن الشوائب الحسية والانفصال عن الوساوس العادية بخلاف ذلك البعض لكن المولى المعترض لا يميز وكيف يميز فانه يجد لفظ الابتناء مذكورًا في عبارة الاستاذ كما هو مذكور في عبارة البعض ولا يتدبر في كلام الاعلام حتى يقف على المرام وكيف يتدبر من لا غرض له الا بالالفاظ واما رابعًا فلان كون التخييل صحيحًا وكذا كون التخيلات امورًا متحققة في نفس الامر لا يوجب البحث عنهما ايضًا لا سيما اذا كانت قوة الوهم والتخييل المعارضين للعقل مانعة وكذا كونها الطف مسائل العقليات واشرفها كما لا يخفى ولا نطول الكلام بذكر ما في قوله المرتب للاحكام والآثار العجيبة وقوله والاحكام المختلفة للآفاق وقوله بل هي الطف مسائل العقليات لفظًا ومعنى من الكلام قال التاسعة ان المسائل الحسابية والهندسية من اليقينيات لا يتطرق فيها الشكوك والاوهام بخلاف الالٰهيات والطبعيات الخ اقول

مصنف جواب التاسعة

حاصل كلام المولى المعترض بطوله هو بيان ان المسائل الحسابية والهندسية يقينية ولها فضل ومزية والالٰهيات والطبعيات مسائلها غير يقينية ومخدوشة فهي مفضولة وبهذا القدر لا يصلح

ف قوله والطبعيات الخ تمامه فان اكثر مسائلهما ودلائلهما مجروم غير تام ولذلك ترى الحكماء مختلفين فيما بينهم فالمشائية يتبعون [illegible] والاشراقية يعوّلون [illegible] في كثير من المباحث ولهذا قال الصدر الشيرازي في وجه تفضيل الرياضي على الطبيعي قلة التشويش وتنوع الغلط في البراهين الحسابية والهندسية بخلاف الطبيعي بل الالٰهي ومن اجل ذلك قيل ادراك الالٰهي والطبعي من جهة ما هو اشبه والاحرى لا باليقين ١٢ —

لان یکون ایرادا علی الاستاذ العلامۃ بل انما ہو تسلیم و انقیاد لما افادہ قدس سرہ حیث قال مع کثرۃ منافعہا و فوائدہا و وثاقۃ اصولہا و قواعدہا و کون اکثر مسائلہا یقینیۃ و اکثر دلائلہا قطعیۃ لا تخمینیۃ و العجب من المولی المعترض کیف لا ینظر ہہنا الی ہذا القول و یعترض علیہ فی الحادیۃ عشر بالمنافاۃ ثم لا یخفی ان ترجیح احد من الریاضی و الطبعی علی الآخر فی الشرف و الفضل و اختیار محاولۃ احدہما و الاعراض عن الآخر مقامان مختلفان و الافضلیۃ لا توجب الاشتغال و المفضولیۃ لا تقتضی الترک و الاہمال بل یجوز ان یکون المفضول منظورا و الافضل مہجورا لداع اقتضی و لامر الیہ دعا و ہذا معنی ما قیل انہ قد یکون الغرض الاہم النظر فی علم دون علم فیدون الکتب فیہ دون آخر او لا تری الی ان منہم من یقصد النحو و منہم من یفید فی المنطق و منہم من یفیض فی الحکمۃ الالٰہیۃ و منہم من یولف فی التصریف و منہم من یفرد الحکمۃ الطبعیۃ بالتصنیف و منہم من یخص الحکمۃ الریاضیۃ بالتالیف و منہم من یولف فی التفسیر و منہم من یتشرف بالتالیف فی الحدیث و منہم من یصنف فی علم الکلام و منہم من یہتم بشان الفقہ و یصنف فیہ فلولا ذلک لما ترکوا الارجح و حاولوا المرجح و لعل المولی المعترض یراہما متحدین او متساوقین و متلازمین فیثبت للمسائل الحسابیۃ و الہندسیۃ شرفا و فضلا و یستدل بہذا الشرف علی انہ یجب ان یحاولا حتما و ہذا اشتباہ منہ قطعا ثم انہ لا یتم ہذا الاستدلال الا اذا ثبت لہما علی الطبعی و الالٰہی فضلا کلیا لانہ لو لم یثبت الفضل الکلی فکما یکون بوجہ ما لہما فضل یستدعی محاولتہما یکون بوجہ آخر لہما مفضولیۃ تقتضی الاعراض عن مزاولتہما ثم لو تم لاوجب علی کل من اراد التصنیف ان یحاولہما و یعرض عن غیرہما و لا اقل من ان یعرض عن الالٰہی و الطبعی ثم لا یخفی ان الکلام فی الاعراض عن مطلق الحکمۃ الریاضیۃ من غیر تخصیص قسم دون قسم و کلام المولی المعترض حیث اثبت للقسمین منہا شرفا یوجب محاولتہما بخصوصہما لا محاولۃ الحکمۃ الریاضیۃ مطلقا ثم ان قولہ و لذلک تری الحکماء متفاضلین فیما بینہم قد اخذہ من حاشیۃ مولانا تراب علی المرحوم کتبہا علی بیان المفضولیۃ و لم ینظر الی ما قال الصدر الشیرازی فی بیان وجوہ تفضیل الطبعی علی الالٰہی و لا الی ما قال المحققون فی شان ہذین العلمین قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات اقول ان

هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبعي والالٰهي لا يخلو عن انغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في مآخذهما والباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت مسائلهما معارك الآراء المتخالفة ومصادم الاهواء المتقابلة لا يرجى ان يتطابق عليها اهل الزمان ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان والناظر فيهما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتميز للذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوساوس العادية فان تيسر له الاستبصار فيهما فقد فاز فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بهما مترق الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم افاضل الناس والخاسر بهما نازل في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصى الشيخ بتحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر بالضن به **قال العاشرة**

ان قوله لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل غلط محض فان للعقل والفكر ايضا مداخلة في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها فان الحاكم فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية ووهمية[له] الخ **اقول** ليس الغلط الا من المولى المغلاط فانه ارتكب ان قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بمعنى انه ليس للفكر والروية فيها مداخلة فاعترض عليه بان للعقل والفكر ايضا مداخلة في الرضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها وهذا سهو ظاهر من المولى المعترض فان قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية الخ متفرع على قوله وذلك لابتنائها غالبا على التخييل والاعمال ههنا مصدر كقولك اعمل رايه اذا عمل به ومعنى ابتناء الرياضي غالبا على التخييل كما علمت في ثنا منه ان في الحكمة الرياضية شدة مداخلة للقوة الوهمية وكثرة معاونة للوهم والتخييل المعاضدين للعقل المستوجبين لغلطه حتى ان ممارستها تورث ملكة التخييل المزاحم للتعقلات الحاصلة من الطبعي والالٰهي الذين يحتاج الناظر في كل منهما

[له] قوله ووهمية آخره ولا يلزم ان يكون للعقل والفكر فيها مدخل اصلا ولذا قال الصدر الشيرازي لان آلة الوهم معاونة شديدة والظاهر انه اراد بها المعاونة للعقل والفكر الم تر ان الاقليدسية كيف اثبتوا بالقياسات المنطقية الاقترانية والاستثنائية والافتراض والخلف مسائل براہين اشكال الجبر المبنية على المقدمات المثبتة المذكورة وفي شرح الصدر الشيرازي للهداية الحكمة تركيبت منها القياسات الاقترانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية فهل لاعمال الفكر والروية فيها مدخل ام لا ١٢

اى مزيد تجريد للعقل وتصفية للفكر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوساوس العادية و ظاهر انها اذا كانت للقوة الوهمية فيها شدة مداخلة وللوهم والتخييل كثرة معاونة فليس فيها عمل للفكر والروية فالمسلوب مدخلية العمل بالفكر والروية لا مداخلة الفكر والعقل بالكلية ومنشا الغلط والتوهم انه لم يستشعر بامر التفريع كما يدل اسقاطه لفظ فلما فى هذه الشبهة والشبهة الآتية ولم يتامل فى معنى الاعمال ولم يفهم انه لو اريد سلب مداخلة العقل والفكر بالكلية لم يكن الرياضية قسما من الحكمة النظرية بل لم يكن قسما من مطلق الحكمة وهو صرح فى صدد بيان وجه الاعراض عنها مع كونها قسما من الحكمة النظرية وكثرة فوائدها ووثاقة قواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسلب مداخلة العقل بالكلية بل لا دخل لسلب مداخلة العقل والفكر بالكلية فى الاعراض وعدم الاعراض كما انه لا دخل لتحقق المداخلة التى اثبتها فى عدم الاعراض وباب الاعراض فاثبات تلك المداخلة لا يجديه نفعا على انه ما من علم الا وفيه مثل هذه المداخلة للعقل الم تر الى ان مسائل العلوم الادبية كيف اثبتوها بالقياسات الاقترانية والاستثنائية والافتراض والخلف ونحو العكس لم يتيسر له النظر الى ما افاده السكاكى فى تكملة علم المعانى من المفتاح واذا فهمناه ما استفهم بقوله فهل لاعمال الفكر والروية فيها مدخل ام لا فنريد التنبيه على بعض ما فى كلامه المختل فنقول اما اولا فان قوله فان الحاكم فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية وهمية دليل على ما ذكره من مداخلة العقل فى الرياضيات من حيث ترتيب المقدمات والاستنتاج منها لا يصح هذا الاستدلال فان الحاكمية فى المقدمات لا تعلق لها بالمداخلة الترتيبية والاستنتاجية حتى يستدل بها عليها واما ثانيا فلا يخفى ما قوله الى براهين ابطال الجزء المبنية على المقدمات الهندسية المذكورة فى شرح الصدر الشيرازى لهداية الحكمة كيف تركبت منها القياسات الاقترانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية ولو قال الى مقدمات هندسية كيف تركبت منها القياسات الاقترانية والاستثنائية لابطال الجزء الذى لا يتجزى لكان لكلامه معنى قال الحادية عشر ان قوله اكثر

مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية التخمينية مناف لقوله لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل[١] الخ

---

[١] قوله وسبيل الخ تام فان المسائل اليقينية والدلائل القطعية لا يخلو عن مداخلة الافكار الصحيحة والاعمال المرتبة السليمة ولا تحصل من التخييلات المحضة والوهميات الصرفة ١٢

اقول بناء الشبهة على ان المعترض اخذ معنى قوله الاستاذ العلامة فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيهما دخل وسبيل انه لا مدخلية للفكر والروية فى الحكمة الرياضية وقد عرفت فى العاشرة ان هذا غفلة واضحة من المولى الفهامة ولا نضيع الوقت بالاعادة فالمنافاة من آفات الفهم ومعاودات الوهم

جواب ایراد ثانیعشر

قال الثانية عشر ان قوله فنحن فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة العملية والرياضية ومدح الطبيعية والالهية تفريع عجيب[1] الخ اقول نظم كلام الاستاذ العلامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة هكذا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة وهى الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها دخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهية اعرضوا عنها الا القليل وآثروهما بالتحصيل فنحن فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية الخ ولا يخفى على من له حلاوة فهم للالفاظ العربية انه تا يمدح قدس سره الحكمة الرياضية اولا ويبين وجه الاعراض عنها مع المدحية ثانيا ويذكر حال ايثارهم تحصيل الحكمة الطبيعية والالهية ثالثا ويعتذر باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبيعية رابعا والفاء فى قوله فنحن اما عاطفة او بمعنى الواو ولا يبعد ان يكون سببية او زائدة لفائدة موقع السببية وليست بها والكل صحيح اما الاولى فلانه قال الشيخ الرضى وقد تفيد فاء العطف فى الجمل كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جرى ذكره ثم تنقط فكذا ههنا فانه بعد ما جرى ذكر كون كل واحد منهما موثرة وصالحة للايثار صح ذكر ايثار واحدة منهما اى الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعذر الاختصار واما الثانية ففى القاموس وبمعنى الواو بين الدخول فحومل وقال ابن الناظم فى شرح الالفية انها فى عطف بمجرد المشاركة فى الحكم

---

[1] قوله تفريع عجيب الخ تمامه فان الوجه السابق يقتضى الاقبال الى الحكمة الطبيعية والالهية دون الطبيعية فقط ١٢

بحیث یحسن الواو کقول امرء القیس ع بسقط اللوی بین الدخول فحومل الخ ولا یخفی انه لا نزاع فی صحته ونحن فی هذا المختصر بصدد الحکمة الطبعیة بالواو واما الثالثة فلانها تختص بالجمل وتدخل علی ما هو الجزاء معنی وعلامتها صلوح تقدیر اذا الشرطیة قبل الفاء وجعل مضمون الکلام السابق شرطا وتدخل علی ما هو الشرط فی المعنی اذا کان ما بعدها سببا لما قبلها وهی ههنا دخلت علی ما هو الجزاء معنی قال الشیخ الرضی وهو کثیر فی القرآن المجید وغیره قال تعالی ام لهم ملک السموات والارض وما بینهما فلیرتقوا فی الاسباب وقال تعالی انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین قال فاخرج منها ای اذا کان عندک هذا الکبر وقال رب فانظرنی ای اذا کنت لعنتنی فانظرنی وقال فانک من المنظرین ای اذا اخترت الدنیا علی الآخرة فانک من المنظرین وقال فبعزتک ای اذا اعطیتنی هذا المراد فبعزتک لاغوینهم الخ فالمعنی ههنا انه اذا ثبت ایثارهم لکل واحدة منهما بالتحصیل او اذا تقرر صلوح کل واحدة للایثار فنحن بصدد الحکمة الطبعیة فی هذا المختصر او المعنی انهما اذا کانتا هما المؤثرتین فنحن بصدد الحکمة الطبعیة منهما ولا نحاول الاخری لمانع الاختصار واما الرابعة فلانه قال الشیخ الرضی ثم انه قد یؤتی فی الکلام بفاء موضعها موقع الفاء السببیة ولیست بها بل هی زائدة فائدة زیادتها التنبیه علی ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط الخ فالمعنی ان کوننا بصدد الحکمة الطبعیة والاکتفاء علیها بسبب ان هذا الکتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحکمة العملیة والریاضیة وایثار الحکمة الطبعیة والالٰهیة لکن المولی المعترض ما عرف فرع الشبهة علی ما وجد فی مختصرات الفن واشتبه علیه امر الضمیر المنصوب فی آثرهما فطعن ثم کلامه مختل من وجوه اما اولا فلانه ما مدح الطبعیة والالٰهیة بل مدح الریاضیة اولا ثم ذکر وجه الاعراض عنها واما ثانیا فلا یخفی ما فی توصیف الوجه بالسابق فی قوله الوجه السابق فانه یقتضی الوجه اللاحق واما ثالثا فانه قد اتی بالی فی صلة الاقبال فی قوله یقتضی الاقبال الی الحکمة الطبعیة والالٰهیة وفی قوله لا الی الطبعیة فقط وکان علیه ان یقول لا علی الحکمة الطبعیة والالٰهیة ولا علی الطبعیة فقط کما لا یخفی علی من تتبع کتب اللغة قال الثالثة عشر ان المؤلف لما کان فی صدد الاختصار علی الحکمة الطبعیة کان علیه ان یذکر وجه الاعراض عن الالٰهی ایضا حتی یصیر کلامه

جواب اعتراض ۱۳

مربوطا مضبوطا اقول قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتعبير كتابه بالمختصر واتى بوجه الاختصار على الوجه الاخصر على انه قد يكون الغرض الاهم النظر فى علم دون علم فتدون الكتب فيه دون آخر ثم الكلام السابق انما يفيد ان الناس اعرضوا عن الحكمة العملية والرياضية وآثروا بتحصيل الطبيعية والالهية لا ان النظر والتدوين فيهما واجب على كل مصنف وفرق بين الاعراض الذى ذكر قبله والاختصار الذى وقع من قبله فلا يخفى ان قوله ان يذكر وجه الاعراض عن الآلهى ايضا

جواب الرابع عشر

قال الرابعة عشر ان الوجه الوجيه للاعراض المذكور امر آخر ظاهر باهر غير خفى على العاقل الماهر اقول هذا كلام يتحير فيه الناظر ويتعجب منه السامع الماهر لا يصلح للايراد على كلام الاستاذ بل هو امر آخر فان المولى المعترض نقل اولا فى صدر الرسالة عبارة الاستاذ العلام ثم قال ان هذا الكلام مخدوش لفظا ومعنى بخدشات عديدة ومطروح بايرادات سديدة ثم اخذ يعدها حيث يقول الاولى والثانية الى انه قال الرابعة عشر ان الوجه الوجيه للاعراض امر آخر الى آخرها على غفلة منه حمد ره يقول فى خاتمة الرسالة فتلك خمس عشرة كاملة لتزييف ذلك المقال كافلة فما يعرف قبيله من دبيره ويتفوه بما نفسه خطر ولا يشعر بان هذا الايراد اللفظى او المعنوى على اى لفظ او اى معنى وما حصل الايراد الذى ذكره وليقس على نفسه كل عاقل ماهر

جواب الخامس عشر

قال الخامسة عشر ان قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط رذيل فلو قال وهو نعم الوكيل لكان احسن واسبل اقول هذا الكلام عليل وجوها كل منها يصلح لان يكون من قبله ايراد فمنها ان قوله ونعم الوكيل يوهم فيه انه معطوف على الله فى قوله على الله ولو قال وهو نعم الوكيل لزال هذا التوهم ومنها انه لا يحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسنا ومنها انه لو قال وهو نعم الوكيل بدلا عن قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل لكان مستحسنا ومنها ان قوله ونعم الوكيل جملة فعلية انشائية لا يحسن عطفها على الجملة الاسمية الاخبارية التى قبلها فلو قال وهو نعم الوكيل لكان احسن واسبل هذا هو العبد احتمالات كلامه لانه لو كان هذا هو الذى ساق له الكلام لنقل الجملة بالتمام بان قال ان قوله فنحن فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط

رذيل ولم يقتصر على قول الاستاذ العلامة متوكلين على الله ولم يعرض عن الجملة التي هي مدار الشبهة فهذا الاقتصار والاعراض منه ينادي على انه لم يرد هذا المعنى وبنى الشبهة على قول الاستاذ متوكلين على الله ومنها ان قوله ونعم الوكيل معطوف على قوله متوكلين على الله وهو حال والانشائية لا تقع حالا فلو قال وهو نعم الوكيل كانت الجملة اسمية متعلق خبرها انشائية وح يكون الكلام حسنا فان كان مراده هو الاول فنقول اولا انه لا يتوهم هذا العطف الا من حرم عن حظ العقل والفهم وابتلي ببلية الخبط والوهم وثانيا ان مثل هذا التوهم ستة في قوله وهو نعم الوكيل بعينه بل في كل مقام يوجد فيه الواو من غير تعيينه وثالثا انه يلزم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ساقطا رذيلا في نفسه عياذا بالله من شر الشيطان وكيده وان كان غرضه هو الثاني فالجواب ان حذف المخصوص بالمدح جائز من غير الضعف والقبح كيف ينكر شئ قد صرح به ائمة الاعراب والتفسير وجوزوه من غير نكير متمسكين بكلام الملك القدير قال عز من قائل واعتصموا بالله هو مولكم فنعم المولى ونعم النصير وقال تعالى فنعم عقبى الدار وقال تعالى وان تولوا فاعلموا ان الله مولكم نعم المولى ونعم النصير وقال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وفي تفسير البيضاوي اي نعم الموكول اليه هو وقال ابن الحاجب في الكافية وقد يحذف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد فنعم الماهدون وقال ابن مالك في الالفية وان تقدم مشعر به كفى كالعلم نعم المقتفى والمقتفى وقال ابن الناظم في الشرح قد يتقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمدح فيغني ذلك عن ذكره كقولك نعم المقتفى والمقتفى اي المتبع ونحوه قوله تعالى عن ايوب انا وجدناه صابرا نعم العبد وقول الشاعر اني اعتمدتك يا يزيد فنعم معتمد والوسائل وان اراد الثالث فنقول انه لو قيل وهو نعم الوكيل مقام قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل لاختل حسن انتظام كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام ويفوت المرام لان المناسب لمثل هذا المقام هو ان الاشتغال بما يقصد مقيدا بحال التوكل على الله العزيز العلام وان التوكل عليه لانه الموكول عليه الجيد للانام ثم لا يذهب على ذوي الافهام انه ليس ح وجه وجيه لايراد المسند اليه مضمرا في هذا المقام

كما يقول المعترض الفهام وان كان مقصوده هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجوه اما اولا فلانا لا نسلم ان الواو عاطفة لم لا يجوز ان تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها واما ثانيا فبانه ان سلمنا ان الواو عاطفة فلا نسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة فنحن في هذا المختصر الخ لم لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله متوكلين وسيجيء بيانه او معطوفا على نعم المتوكل عليه حذف لانسياق الذهن اليه من قوله متوكلين على الله قال مولانا عصام الدين في الاطول او عاطفة بتقدير المعطوف عليه اي نعم الولي ونعم الوكيل حذف لانسياق الذهن اليه من قوله انه ولي ذلك واما ثالثا فبانه ان سلمنا انه معطوف على جملة فنحن الخ فلا نسلم انها اخبارية بل انشائية في صورة الخبر واما رابعا فبانه ان سلمنا انها اخبارية فلا نسلم عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فان المنصور ان المخصوص مبتدأ ونعم مع فاعله خبره قال الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف ولا يجوز الا ان يكون مبتدأ مقدم الخبر لجواز دخول نواسخ المبتدأ عليه وحكى الاندلسي مثله عن سيبويه وهذا الذي نصرناه من قبل انتهى فعلى هذا يكون من عطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال السيد السند قدس سره في حاشية المطول استصعب الشارح هذا العطف والامر هين لانا نختار اولا انه معطوف على مجموع جملة هو حسبي لكنا نقدر في المعطوف مبتدأ لقرينة ذكرها سابقا اي وهو نعم الوكيل ومعناه ح على ما هو المشهور وسياتيك انه الحق وهو مقول في شانه نعم الوكيل فتكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخ واما خامسا فبانه ان سلمنا كونه من عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فلا نسلم انه منفي مطلقا قال الجلبي في حاشية المطول وليس مراد الشارح المحقق نفي مثل هذا التركيب مطلقا كيف وقد اشار في شرح الكشاف عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الى جواز عطف الاخبار على الانشاء باقتضاء المقام وفي مباحث الفصل والوصل باعتبار عطف القصة على القصة واستحسنه ونص في اول احوال المسند على جواز ليت زيدا قائم وعمرو منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى فكيف تصويبه ان يرده

مطلقا وانما مقصوده الاعتراض على المصنف وبهذا التوجيه اندفع ما اورد على الشارح من ان رد هذا التركيب مطلقاً غير مستقيم كيف وقد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى ومأويهم جهنم وبئس المصير انتهى كلامه يقول العبد الضعيف اصلح الله تعالى حاله ولو كان غرض العلامة في المطول والمختصر رد تركيب وهو حسبي ونعم الوكيل لما اورد هذا التركيب في اواخر خطبة المختصر والتلويح وشرح العقائد وان كان مقصوده هو الخامس فنقول اذا كان نعم الوكيل معطوفاً على متوكلين على الله باعتبار تضمنه معنى الفعل او عدم اعتبار التضمن فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولا شبهة في جوازه قال السيد السند في حاشية المطول ونختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه بمعنى يحسبني ويكفيني فان الجملة التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه انتهى وقال الخطائي في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف الانشائية على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولا شبهة في جوازه انتهى وقال اليزدي في حاشيته الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ يكفي في صحة عطف الانشائية على الحال وقوع ذ [illegible] الا على التاويل كما يقع خبرا كذلك بلا خلاف وسيصرح الشارح ان قول ابي النجم العطبى واسرعى حال عن الليالي على تقدير القول وقد يوجه امتناع وقوع الانشائية حالا ههنا خاصة بان المعطوف عليه وهو انا سائل الله حال من فاعل سمية ونعم الوكيل لا يصلح حالا عنه بتقديره مقولا في حقه لعدم صحة الحمل وفيه ايضا بحث اذ التاويل لا ينحصر في ذلك بل يجوز بتقدير قائلا بل ينتزع من مضمون الجملة وهو التوكل والتفويض مفرد ويحمل على ذي الحال فيقال انه حال كوني سائلا من الله تعالى كذا متوكلا عليه مفوضا امري اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبرا وبالجملة فالحكم بهذا الامتناع مما لا وجه له انتهى ثم لا يخفى انه لا فرق على التقديرين الاخيرين بين اظهار المخصوص وحذفه في الورود والدفع بل هما كفرسي رهان وايضا لا دخل في الحسن او الصحة لتقديم المخصوص ولا وجه ههنا للعدول عما هو الاكثر في الاستعمال قال الشيخ الرضي والاكثر في الاستعمال كون المخصوص بعد الفاعل ليحصل التفسير بعد الابهام كما مر الخ ثم اقول في قوله ولو قال وهو نعم الوكيل لكان حسنا نظر ظاهر

لمان مقابل الحسن ہو القبیح فیقع کلام المعترض الی انہ لو لم یقل وہو نعم الوکیل وقیل ونعم الوکیل لکان جائزا لکن یکون قبیحا لا حسنا وہذا مذہب مستحدث ومع ہذا الوجہ لتحقق الحسن عند الذکر والقبح عند الحذف بل الحذف ہو الاولی لما فیہ من فائدۃ لیست فی الذکر کما لا یخفی ثم کان المناسب لحالہ ان یقول کان لحسنۃ سبیل لا السبیل والوجہ ظاہر ثم ان توصیف قولہ خمس عشرۃ بقولہ کاملۃ لا وجہ لہ الا ان یکون من قبیل تسمیۃ الشئی باسم نقیضہ وآخر دعونا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ

علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین فقط

خاتمۃ الطبع

حامدا ومصلیا ومسلما

وبعد فہذہ رسالۃ رشیقۃ وعجالۃ انیقۃ حررہا الفاضل العلام الحبر الذکی القمقام مولانا المولوی
السید سلطان حسن البریلوی لا زال راشدا الکل عن غوی مجیبا عما اورده العالم
المتورع المتزہد المتبرع مولانا المولوی المفتی محمد سعد اللہ المرادآبادی ایدہ اللہ
بالایادی علی بعض عبائر الہدیۃ السعیدیۃ فی الحکمۃ الطبعیۃ ولقد اصاب
واجاد فیما اجاب وافاد فللہ درہ من مجیب ارشد وافہم واسکت
المؤود وافحم بتحقیقات رائقۃ وتدقیقات فائقۃ فجزاہ
اللہ خیر الجزاء ونعم علیہ بالاجر وقد طبعت فی
المطبع المجیدی الواقع فی بلدۃ کانفور

فی شہر رمضان المبارک
۱۳۴۴ھ

۱۴۲۲ھ / ۲۰۰۱م

[illegible]